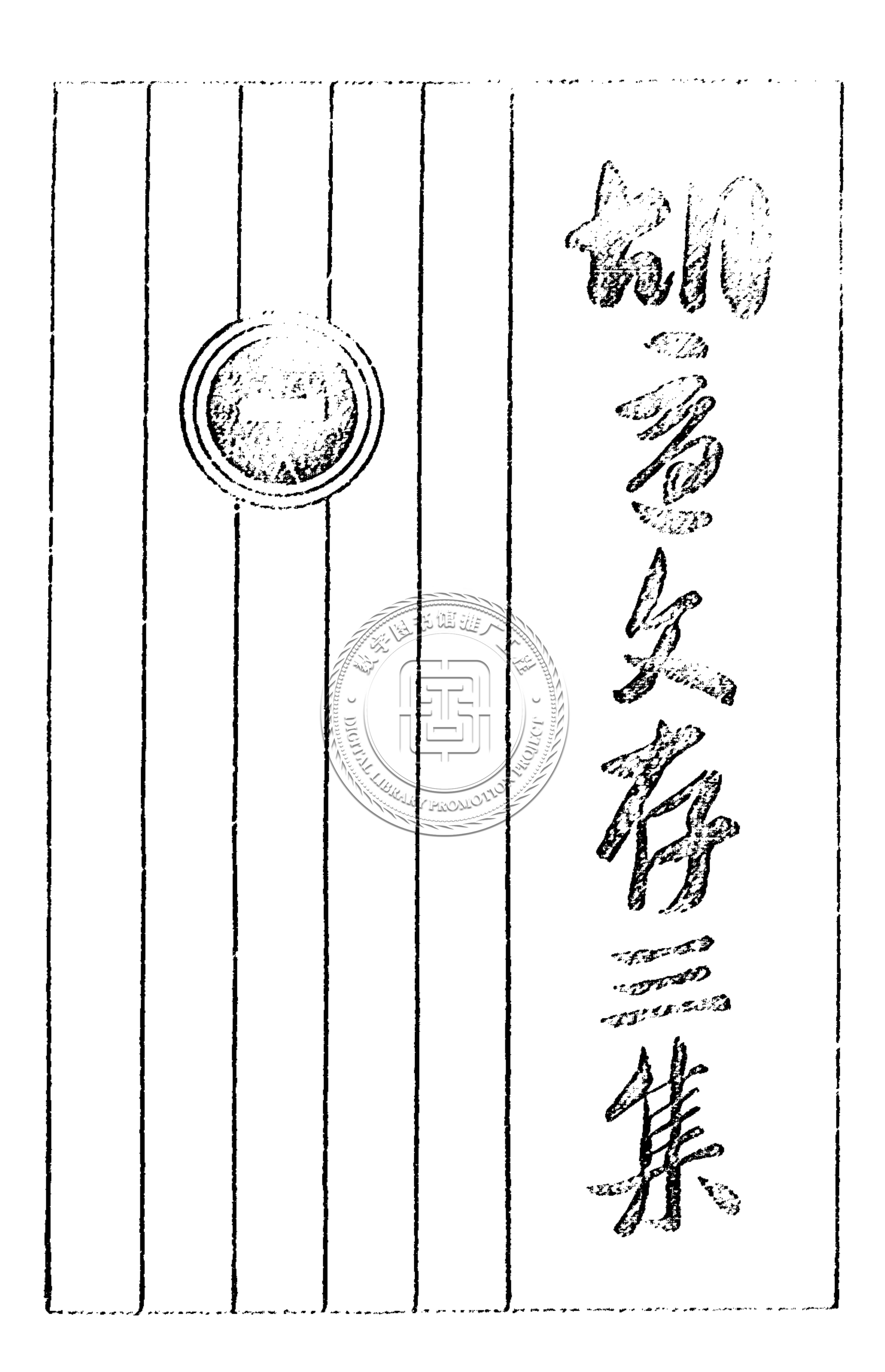

胡適文存三集
一


胡适文存三集

紀念

四位最近死掉的朋友：

李大釗先生，

王國維先生，

梁啓超先生，

單不庵先生。



胡適。

胡適文存三集自序

胡適文存第一集是民國十年十一月結集的，第二集是十三年十一月結集的，這第三集是十九年春間結集的。 這六年之中，我在國外住了十個月，又在江南住了幾年，生活雖然不安定，但因爲稍稍脫離了教書的生活，著述的時間較多一點，故在這六年中先後出了戴東原的哲學，白話文學史，神會和尚遺集，人權論集五部書，還積下這五十萬字的散文，合計也有一百多萬字，總算還有點成績了。

這一集的文字共分九卷。 第一卷是幾篇可以代表我對於國中幾個重要問題的態度的文字。 第二卷至第四卷都是整理國故的文字，其中卷二的幾篇文字可以表示我近來對於整理國故的意見，卷三的三篇只是治學方法的三個例子，卷四是整理佛教史料的文字。 第五第六兩卷都是考證舊小說的文字，也可說是整理國故的一部分。 第七卷是

我的讀書雜記。第八卷是關於中國文學的幾篇序跋。第九卷是一些雜文。

這幾十萬字，除了卷一和卷九發表我的一點主張之外，其餘七卷文字都可算是說明治學方法的文字。我在文存第一集的自序裏曾說：

我這幾年做的講學的文章，範圍好像很雜亂，目的卻很簡單。我的唯一的目的是注重學問思想的方法。故這些文章，無論是講實驗主義，是考證小說，是研究一個字的文法，都可說是方法論的文章。

我很盼望讀我的文章的人能注意這一點。

我在近年做過幾篇討論政治的文章，因爲已收在人權論集裏單行了，故此集裏只收了名教一篇。

這一集裏有一些不曾發表過的文字，如卷三的讀呂氏春秋，卷四的論禪宗史的綱領，卷七卷八的幾篇短文，如陸賈新語考，再論王莽等。其餘的文字都在各種刊物上登載過，我不能一一列舉這許多刊物的名稱了，只能借這個機會謝謝他們的主編者，謝謝他們當

且許我發表文字的好意。

講演的筆記，除非是我自己寫的，我向來不收入文存裏。　這一集卷二有一篇談詩，是一篇講演筆記，因爲曾經我自己修改過，故收在這裏。

有幾篇文字的後面附錄有朋友的文字，有些是已得著者同意的，有些是我知道他們必然許我轉載的，我對他們都應該道謝。　這有一些是有意介紹附錄的文字的，如卷六關於鏡花緣的通信，是因爲孫佳訊先生發見的材料可補我的鏡花緣引論（文存二集卷四）的不足，故借我的短信介紹他的長文。　又如單不庵先生的幾篇文字（卷四，頁四八九—五三一；卷七，頁九五四—九五七；卷八，一〇九九—一一二三）是因爲不庵死後他的遺文尚未收集印行，我把這些稿子收存在這裏，紀念一個最可敬愛的朋友。

關於這幾十萬字的搜集，保存，整理，校勘，我的朋友章希呂先生的功力最大最辛苦。我對他表示最深摯的感謝。

十九，七，廿三夜，胡適記於上海極司非而路四九號甲。



目錄

卷四

卷五

卷六

卷七

卷八

卷九

胡適文存三集

卷一

我們對於西洋近代文明的態度

今日最沒有根據而又最有毒害的妖言是譏貶西洋文明為唯物的(Materialistic)，而尊崇東方文明為精神的(Spiritual)，這本是很老的見解，在今日卻有新興的氣象。從前東方民族受了西洋民族的壓迫，往往用這種見解來解嘲，來安慰自己。近幾年來，歐洲大戰的影響使一部分的西洋人對於近世科學的文化起一種厭倦的反感，所以我們時時聽見西洋學者有崇拜東方的精神文明的議論。這種議論，本來只是一時的病態的心理，卻正投合東方民族的誇大狂；東方的舊勢力就因此增加了不少的氣燄。

我們不願「開倒車」的少年人，對於這個問題不能沒有一種徹底的見解，不能沒有一種鮮明的表示。

現在高談「精神文明」「物質文明」的人，往往沒有共同的標準做討論的基礎，故只能作文字上或表面上的爭論，而不能有根本的了解。 我想提出幾個基本觀念來做討論的標準。

第一，文明（Civilization）是一個民族應付他的環境的總成績。

第二，文化（Culture）是一種文明所形成的生活的方式。

第三，凡一種文明的造成，必有兩個因子：一是物質的（Material），包括種種自然界的勢力與質料；一是精神的（Spiritual），包括一個民族的聰明才智，感情和理想。 凡文明都是人的心思智力運用自然界的質與力的作品；沒有一種文明是精神的，也沒有一種文明單是物質的。

我想這三個觀念是不須詳細說明的，是研究這個問題的人都可以承認的。 一隻瓦盆和一隻鐵鑄的大蒸汽鑪，一隻舢板船和一隻大汽船，一部單輪小車和一輛電力街車，都是人的智慧利用自然界的質力製造出來的文明，同有物質的基礎，同有人類的心思才智。

這裏面只有個精粗巧拙的程度上的差異，却沒有根本上的不同。 蒸汽鐵鑪固然不必笑瓦盆的幼稚，單輪小車上的人也更不配自誇他的精神的文明，而輕視汽車上人的物質的文明。

因爲一切文明都少不了物質的表現，所以「物質的文明」(Material Civilization)一個名詞不應該有什麼譏貶的涵義。 我們說一部摩托車是一種物質的文明，不過單指他的物質的形體；其實一部摩托車所代表的人類的心思智慧決不亞於一首詩所代表的心思智慧。 所以「物質的文明」不是和「精神的文明」反對的一個貶詞，我們可以不討論。

我們現在要討論的是(1)什麼叫做「唯物的文明」(Materialistic Civilization)，(2)西洋現代文明是不是唯物的文明。

崇拜所謂東方精神文明的人說西洋近代文明偏重物質上和肉體上的享受，而略視心靈上與精神上的要求，所以是唯物的文明，

我們先要指出這種議論含有靈肉衝突的成見，我們認爲錯誤的成見。　我們深信，精神的文明必須建築在物質的基礎之上。　提高人類物質上的享受，增加人類物質上的便利與安逸，這都是朝着解放人類的能力的方向走，使人們不至於把精力心思全抛在僅僅生存之上，使他們可以有餘力去滿足他們的精神上的要求。　東方的哲人曾說：

衣食足而後知榮辱，倉廩實而後知禮節。

這不是什麼舶來的「經濟史觀」；這是平恕的常識。　人世的大悲劇是無數的人們終身做血汗的生活，而不能得着最低限度的人生幸福，不能避免凍與餓。　人世的更大悲劇是人類的先知先覺者眼看着無數人們的凍餓，不能設法增進他們的幸福，却把「樂天」「安命」「知足」「安貧」種種催眠藥給他們吃，叫他們自己欺騙自己，安慰自己。　西方古代有一則寓言說，狐狸想吃葡萄，葡萄太高了，他吃不着，只好說「我本不愛吃這酸葡萄」！狐狸吃不着甜葡萄，只好說葡萄是酸的；人們享不着物質上的快樂，只好說物質上的享受是不足羨慕的，而貧賤是可以驕人的。　這樣自欺自慰成了懶惰的風氣，又不足爲奇了。

於是有狂病的人又進一步，索性回過頭去，戕賊身體，斷臂，絕食，焚身，以求那幻想的精神的安慰。從自殘自虐以至於自殺，人生觀變成了人死觀，都是從一條路上來的：這條路就是輕蔑人類的基本的欲望。朝這條路上走，逃天而拂性，必至於養成懶惰的社會，多數人不肯努力以求人生基本欲望的滿足，也就不肯進一步以求心靈上與精神上的發展了。

西洋近代文明的特色便是充分承認這個物質的享受的重要。西洋近代文明，依我的鄙見看來，是建築在三個基本觀念之上：

第一，人生的目的是求幸福。

第二，所以貧窮是一樁罪惡。

第三，所以衰病是一樁罪惡。

借用一句東方古話，這就是一種「利用厚生」的文明。因為貧窮是一樁罪惡，所以要開發富源，獎勵生產，改良製造，擴張商業。因為衰病是一樁罪惡，所以要研究醫藥，提倡衛生，

講求衞生，防止傳染的疾病，改善人種的遺傳。因為人生的目的是求幸福，所以要經營安適的起居，便利的交通，潔淨的城市，優美的藝術，安全的社會，清明的政治。縱觀西洋近代的一切工藝，科學，法制，固然其中也不少殺人的利器與侵略掠奪的制度，我們終不能不承認那利用厚生的基本精神。

這個利用厚生的文明，當真忽略了人類心靈上與精神上的要求嗎？當真是一種唯物的文明嗎？

我們可以大胆地宣言：西洋近代文明絕不輕視人類的精神上的要求。我們還可以大胆地進一步說：西洋近代文明能夠滿足人類心靈上的要求的程度，遠非東洋舊文明所能夢見。在這一方面看來，西洋近代文明絕非唯物的，乃是理想主義的，(Idealistic)乃是精神的(Spiritual)。

我們先從理智的方面說起。

西洋近代文明的精神方面的第一特色是科學。科學的根本精神在於求真理。人

生世間，受環境的逼迫，受習慣的支配，受迷信與成見的拘束。只有眞理可以使你自由，使你强有力，使你聰明聖智；只有眞理可以使你打破你的環境裏的一切束縛，使你戡天，使你縮地，使你天不怕，地不怕，堂堂地做一個人。

求知是人類天生的一種精神上的最大要求。東方的舊文明對於這個要求，不但不想滿足他，並且常想裁制他，斷絕他。所以東方古聖人勸人要「無知」，要「絕聖棄智」，要「斷思惟」，要「不識不知，順帝之則」。這是畏難，這是懶惰，這種文明，還能自稱可以滿足心靈上的要求嗎？

東方的懶惰聖人說，「吾生也有涯，而知也無涯，以有涯逐無涯，殆已。」所以他們要人靜坐澄心，不思不慮，而物來順應。這是自欺欺人的誑語，這是人類的誇大狂。眞理是深藏在事物之中的；你不去尋求探討，他決不會露面。科學的文明教人訓練我們的官能智慧，一點一滴地去尋求眞理，一絲一毫不放過，一銖一兩地積起來。這是求眞理的唯一法門。自然(Nature)是一個最狡猾的妖魔，只有敲打逼拶可以逼她吐露眞情。不思

不慮的懶人只好永永作愚昧的人，永永走不進真理之門。

東方的懶人又說：「真理是無窮盡的，人的求知的欲望如何能滿足呢？」誠然，真理是發現不完的。但科學決不因此而退縮。科學家明知真理無窮，知識無窮，但他們仍然有他們的滿足：進一寸有一寸的愉快，進一尺有一尺的滿足。二千多年前一個希臘哲人思索一個難題，想不出道理來；有一天他跳進浴盆去洗澡，水漲起來，他忽然明白了。他高興極了，赤裸裸地跑出門去，在街上亂喊道，「我尋着了！我尋着了！」(Eureka! Eureka!) 這是科學家的滿足。Newton Pasteur 以至於 Edison 時時有這樣的愉快。一點一滴都是進步，一步一步都可以躊躇滿志。這種心靈上的快樂是東方的懶聖人所夢想不到的。

這裏正是東西文化的一個根本不同之點。一邊是自暴自棄的不思不慮，一邊是繼續不斷的尋求真理。

朋友們，究竟是那一種文化能滿足你們的心靈上的要求呢？

其次，我們且看看人類的情感與想像力上的要求。文藝，美術，我們可以不談，因為東方的人凡是能睜開眼睛看世界的，至少還都能承認西洋人並不曾輕視了這兩個重要的方面，

我們來談談道德與宗教罷。

近世文明在表面上還不曾和舊宗教脫離關係，所以近世文化還不曾明白建立他的新宗教新道德。但我們研究歷史的人不能不指出近世文明自有他的新宗教與新道德。科學的發達提高了人類的知識，使人們求知的方法更精密了，評判的能力也更進步了，所以舊宗教的迷信部分漸漸被淘汰到最低限度，漸漸地連那最低限度的信仰——上帝的存在與靈魂的不滅——也發生疑問了。所以這個新宗教的第一特色是他的理智化。近世文明使着科學的武器開闢了許多新世界，發現了無數新真理，征服了自然界的無數勢力，叫電氣趕車，叫「以太」送信，真個作出種種動地掀天的大事業來。人類的能力的發展使他漸漸增加對於自己的信仰心，漸漸把向來信天安命的心理變成信任人類自己的心

理。所以這個新宗教的第二特色是他的人化。智識的發達不但抬高了人的能力，並且擴大了他的眼界，使他胸襟闊大，想像力高遠，同情心濃摯。同時，物質享受的增加使人有餘力可以顧到別人的需要與痛苦。擴大了的同情心加上擴大了的能力，遂產生了一個空前的社會化的新道德，所以這個新宗教的第三特色就是他的社會化的道德。

古代的人因爲想求得感情上的安慰，不惜犧牲理智上的要求，專靠信心(Faith)不問證據，於是信鬼，信神，信上帝，信天堂，信淨土，信地獄。近世科學便不能這樣專靠信心了。科學並不菲薄感情上的安慰；科學只要求一切信仰須要禁得起理智的評判，須要有充分的證據。凡沒有充分證據的，只可存疑，不足信仰。赫胥黎(Huxley)說的最好：

如果我對於解剖學上或生理學上的一個小小困難，必須要嚴格的不信任一切沒有充分證據的東西，方才可望有成績，那麼，我對於人生的奇妙的解決，難道就可以不用這樣嚴格的條件嗎？

這正是十分尊重我們的精神上的要求。我們買一畝田，賣三間屋，尚且要一張契據；關於

人生的最高希望的根據，豈可沒有證據就胡亂信仰嗎？

這種「全部搬來」的態度，可以稱為近世宗教的「理智化」。

從前人類受自然的支配，不能探討自然界的秘密，沒有能力抵抗自然的勢力，所以對於自然常懷着畏懼之心，拜物，拜畜生，怕鬼，敬神，「小心翼翼，昭事上帝」，都是因為人類不信任自己的能力，不能不倚賴一種超自然的勢力。現代的人便不同了。人的智力居然征服了自然界的無數質力，上可以飛行無礙，下可以潛行海底，遠可以窺探星辰，近可以觀察極微。這個兩隻手一個大腦的動物——人——已成了世界的主人翁，他不能不尊重自己了。一個少年的革命詩人曾這樣的歌唱：

我獨自奮鬥，勝敗我獨自承當，
我用不着誰來放我自由，
我用不着什麼耶穌基督
妄想他能替我贖罪替我死。

I fight alone and win or sink,
I need no one to make me free,
I want no Jesus Christ to think
That he could ever die for me.

這是現代人化的宗教。信任天不如信任人，靠上帝不如靠自己。我們現在不妄想什麼天堂天國了，我們要在這個世界上建造「人的樂國」。我們不妄想做不死的神仙了，我們要在這個世界上做個活潑健全的人。我們不妄想什麼四禪定六神通了，我們要在這個世界上做個有聰明智慧可以戡天縮地的人。我們也許不輕易信仰上帝的萬能了，我們卻信仰科學的方法是萬能的，人的將來是不可限量的。我們也許不信靈魂的不滅了，我們卻信人格是神聖的，人權是神聖的。

這是近世宗教的「人化」。

但最重要的要算近世道德宗教的「社會化」。

古代的宗教大抵注重個人的拯救；古代的道德也大抵注重個人的修養。雖然也有自命普渡衆生的宗教，雖然也有自命兼濟天下的道德，然而終苦於無法下手，無力實行，只好仍舊回到個人的身心上用工夫，做那向內的修養。越向內做工夫，越看不見外面的現實世界；越在那不可捉摸的心性上玩把戲，越沒有能力應付外面的實際問題。即如中國八百年的理學工夫居然看不見二萬萬婦女纏足的慘無人道！明心見性，何補於人道的苦痛困窮！坐禪主敬，不過造成許多「四體不勤，五穀不分」的廢物！

近世文明不從宗教下手，而結果自成一個新宗教；不從道德入門，而結果自成一派新道德。十五十六世紀的歐洲國家簡直都是幾個海盜的國家，哥侖布（Columbus）馬汲倫（Magellan）都爾克（Drake）一班探險家都只是一些大海盜。他們的目的只是尋求黃金，白銀，香料，象牙，黑奴。然而這班海盜和海盜帶來的商人開闢了無數新地，開拓了人的眼界，抬高了人的想像力，同時又增加了歐洲的富力。工業革命接着起來，生產的方法根本改變了，生產的能力更發達了。二三百年間物質上的享受逐漸增加，人類的同情

心也逐漸擴大。這種擴大的同情心便是新宗教新道德的基礎。自己要爭自由，同時便想到別人的自由，所以不但自由須以不侵犯他人的自由爲界限，並且還進一步要要求絕大多數人的自由。自己要享受幸福，同時便想到人的幸福，所以樂利主義（Utilitarianism）的哲學家便提出『最大多數的最大幸福』的標準來做人類社會的目的。這都是『社會化』的趨勢。

十八世紀的新宗教信條是自由，平等，博愛。十九世紀中葉以後的新宗教信條是社會主義。這是西洋近代的精神文明，這是東方民族不曾有過的精神文明。

固然東方也曾有主張博愛的宗教，也曾有公田均產的思想。但這些不過是紙上的文章，不曾實地變成社會生活的重要部分，不曾變成範圍人生的勢力，不曾在東方文化上發生多大的影響。在西方便不然了。『自由，平等，博愛』成了十八世紀的革命口號。美國的革命，法國的革命，一八四八年全歐洲的革命運動，一八六二年的南北美戰爭，都是在這三大主義的旗幟之下的大革命。美國的憲法，法國的憲法，以至於南美洲諸國的憲

法，都是受了這三大主義的絕大影響的。 舊階級的打倒，專制政體的推翻，法律之下人人平等的觀念的普遍，「信仰思想言論出版」幾大自由的保障的實行，普及教育的實施，婦女的解放，女權的運動，婦女參政的實現，……都是這個新宗教新道德的實際的表現。 這不僅僅是三五個哲學家書本子裏的空談；這都是西洋近代社會政治制度的重要部分，這都已成了範圍人生，影響實際生活的絕大勢力。

十九世紀以來，個人主義的趨勢的流弊漸漸暴白於世了，資本主義之下的苦痛也漸漸明瞭了。 遠識的人知道自由競爭的經濟制度不能達到眞正「自由，平等，博愛」的目的。 向資本家手裏要求公道的待遇，等於「與虎謀皮」。 救濟的方法只有兩條大路：一是國家利用其權力，實行裁制資本家，保障被壓迫的階級；一是被壓迫的階級團結起來，直接抵抗資本階級的壓迫與掠奪。 于是各種社會主義的理論與運動不斷地發生。 西洋近代文明本建築在個人求幸福的基礎之上，所以向來承認「財產」爲神聖的人權之一。 但十九世紀中葉以後，這個觀念根本動搖了；有的人竟說「財產是贓物」，有的人竟說「財

產是掠奪。」　現在私有財產制雖然還存在，然而國家可以徵收極重的所得稅和遺產稅，財產久已不許完全私有了。　勞動是向來受賤視的；但資本集中的制度使勞工有大組織的可能，社會主義的宣傳與階級的自覺又使勞工覺悟團結的必要，於是幾十年之中有組織的勞動階級遂成了社會上最有勢力的分子。　十年以來，工黨領袖可以執掌世界強國的政權，同盟總罷工可以屈伏最有勢力的政府，俄國的勞農階級竟做了全國的專政階級。

這個社會主義的大運動現在還正在進行的時期。　但他的成績已很可觀了。　各國的「社會立法」（Social Legislation）的發達，工廠的視察，工廠衛生的改良，兒童工作與婦女工作的救濟，紅利分配制度的推行，縮短工作時間的實行，工人的保險，合作制之推行，最低工資（Minimum Wage）的運動，失業的救濟，級進制的（Progressive）所得稅與遺產稅的實行，……這都是這個大運動已經做到的成績。　這也不僅僅是紙上的文章，這也都已成了近代文明的重要部分。

這是「社會化」的新宗教與新道德。

東方的舊腦筋也許要說：「這是爭權奪利，算不得宗教與道德。」這裏又正是東西文化的一個根本不同之點。一邊是安分，安命，安貧，樂天，不爭，認吃虧；一邊是不安分，不安貧，不肯吃虧，努力奮鬥，繼續改善現成的境地。東方人見人富貴，說他是「前世修來的」；自己貧，也說是「前世不曾修」，說是「命該如此。」西方人便不然；他說，「貧富的不平等，痛苦的待遇，都是制度的不良的結果，制度是可以改良的。」他們不是爭權奪利，他們是爭自由，爭平等，爭公道；他們爭的不僅僅是個人的私利，他們奮鬥的結果是人類絕大多數人的福利。最大多數人的最大幸福，不是袖手念佛號可以得來的，是必須奮鬥力爭的。

朋友們，究竟是那一種文化能滿足你們的心靈上的要求呢？

※ ※ ※ ※

我們現在可綜合評判西洋近代的文明了。這一系的文明建築在「求人生幸福」的基礎之上，確然替人類增進了不少的物質上的享受；然而他也確然很能滿足人類的精神上的要求。他在理智的方面，用精密的方法，繼續不斷地尋求真理，探索自然界無窮的

能術。他在宗教道德的方面，推翻了迷信的宗教，建立合理的信仰；打倒了神權，建立人化的宗教；抛棄了那不可知的天堂淨土，努力建設「人的樂國」「人世的天堂」；丟開了那自私的個人靈魂的超拔，儘量用人的新想像力和新智力去推行那充分社會化了的新宗教與新道德，努力謀人類最大多數的最大幸福。

東方的文明的最大特色是知足。西洋的近代文明的最大特色是不知足。

知足的東方人自安於簡陋的生活，故不求物質享受的提高；自安於愚昧，自安於「不識不知」，故不注意眞理的發見與技藝器械的發明；自安於現成的環境與命運，故不想征服自然，只求樂天安命，不想改革制度，只圖安分守己，不想革命，只做順民。

這樣受物質環境的拘束與支配，不能跳出來，不能運用人的心思智力來改造環境改良現狀的文明，是懶惰不長進的民族的文明，是眞正唯物的文明。這種文明只可以遏抑而決不能滿足人類精神上的要求。

西方人大不然。他們說「不知足是神聖的」（Divine Discontent）。物質上

的不知足產生了今日鋼鐵世界，汽機世界，電力世界。理智上的不知足產生了今日的科學世界。社會政治制度上的不知足產生了今日的民權世界，自由政體，男女平權的社會，勞工神聖的喊聲，社會主義的運動。神聖的不知足是一切革新一切進化的動力。

這樣充分運用人的聰明智慧來尋求真理以解放人的心思，來制服天行以供人用，來改造物質的環境，來改革社會政治的制度，來謀人類最大多數的最大幸福，——這樣的文明應該能滿足人類精神上的要求；這樣的文明是精神的文明，是真正理想主義的(Idealistic)文明，決不是唯物的文明。

固然，真理是無窮的，物質上的享受是無窮的，新器械的發明是無窮的，社會制度的改善是無窮的。但格一物有一物的愉快，革新一器有一器的滿足，改良一種制度有一種制度的滿意。今日不能成功的，明日明年可以成功；前人失敗的，後人可以繼續助成。盡一分力便有一分的滿意；無窮的進境上，步步都可以給努力的人充分的愉快。所以大詩人鄧內孫(Tennyson)借古英雄Ulysses的口氣歌唱道：

然而人的問題就像一座窄門，
從那裏鑽出那不曾走過的世界，
越走越遠，永永望不到他的盡頭。
半路上不幹了，多麼沉悶呵！
明晃晃的快刀爲什麼甘心上銹！
難道留得一口氣就算得生活了？
……………
朋友們，來罷！
去尋一個更新的世界是不會太晚的。
……………
用掉的精力固然不回來了，剩下的還不少呢。
現在雖然不是從前那樣掀天動地的身手了，

然而我們畢竟還是我們，——
光陰與命運頹唐了幾分壯志！
終止不住那不老的雄心，
去努力，去探尋，去發見，
永不退讓，不屈伏。

一九二六，六，六。

附錄　機器與精神　林語堂

一　論機器文明與精神文明等

諸位，今天承吾校中國語文學會之邀，得與諸位有談話之機會，至為欣幸。我想就將個人對於機器文明與精神文明等現代甚通行的幾個名詞的鄙見，與諸君商榷一下。

近人的談東方文明與西方文明等大題目，在這些題目的討論之下，個人以為含有多少東方的忠臣義子愛國的成分，暗中要拿東方文明與西方文明相抵抗。 愛國本是好事，兄弟也是中國人，愛國之誠，料想也不在常在報上發通電的要人之下。 不過愛國各有其道，而最要一件就是要把頭腦弄清楚。 若是愛國以情不以理，是非利害不明，對於自己與他人的文明，沒有澈底的認識，反以保守為愛國，改進為媚外，那就不是我國將來之幸了。 譬如日本人勇於改進，華人長於保守，也不便因此認為日本人的愛國不及我們中華國民。

所以我們不妨把大家所謂物質文明，機器文明，道德文明，精神文明幾個名詞解剖一下。

論者每謂西方文明為物質文明，機器文明，而自稱吾國文明為道德文明，精神文明。單就字面上講，我們已經大得國際上的勝利了。 什麼國際上的不平等早已被我們的理論家在這做文章上取消而有餘了。 取消而不足，將來難免還非遣派教士到世界各國去

宣揚吾國之「精神文明」，一打倒武裝洋鬼子的「機器文明」或「不道德文明」不可。不過文章儘管這樣做將來打得倒打不倒，還得看將來的事實。

自然西洋人的不道德是顯而易見的。譬如戀愛自由男女同學，女子也來參言就會政治問題，不如中國閨範謹嚴中國女子的幽嫻貞靜，其不道德一；風俗奢靡服裝華麗放浪形骸香豔肉感，不如中國之儉樸守約淡掃蛾眉平胸板背端莊嚴肅，其不道德二；西洋夫婦動輒離婚，且涉訟法庭要求給養費毫不知恥，不如中國之夫唱婦隨百年偕老，其不道德三；思想自由宗教破產異端邪說蠭起非聖滅法毫無顧忌，不如中國人之守古不變尊崇孔孟，其不道德四；機器發達兵械日精歐戰觸起，殺人盈野伏屍流血，尤其是爲西洋文明不道德之證，其不道德五。諸如此類，不勝枚舉。

二　論物質文明並非西洋所獨有

但是我們且再仔細考究一下，就知道東方文明西方文明並非這些幾個籠統名詞所

能包括。　拿東西文明當做物質文明與精神文明的相對抗解說的人，用意不外要表示吾國的精神文明本與西洋的物質文明性質不同，不可同日而語，未便相提並論。　實則東西文明同有物質與精神兩方面，物質文明並非西洋所獨有，精神文明也非東方的奇貨。　即以物質文明而論，在某方面，中國何嘗後人。　人生的物質方面，不外衣食住三事，然而住非吾不知，衣食兩事，中國恐怕還要可以於日內瓦國際聯盟會列入第一等國而無愧了。　說中國人不講究“吃”，誰也不信？　你想我們所不屑吃的Chop-suey及最視為不足道的炒麵，已經被西人奉為珍奇異味，征服了歐美二大洲了。　至於中國人的綢緞紗羅，輕盈無比，可以使最懶骨頭的公子少爺及最懶惰的鴉片煙鬼都起來，也不覺有何痛苦；至於朱門繡戶，深宮大院，亭臺樓榭，花園園池，更加是有藝術的點綴。　所以說西方文明是物質文明，東方文明純是精神文明，是根本就沒有看清東方文明的實質。　自從我們聖人孔夫子認為“人之大欲”以至於當今的新國要人，都未嘗怎樣看不起衣食男女這幾樣，實由這等物質事件。　這層道理，料想不必我來詳細闡揚了。

三 論有機器文明未必即無精神文明

倘是我們再把問題進一步說，東西雙方各有物質文明，所不同者在於機器與手藝之別而已。這樣，我們把西洋的機器文明與東方的手藝文明相對，卻沒有什麼不可，不過在文字上，就沒有帶褒讚欽羨意思，而稍稍有帶低貶之意了。不過，我們也須明白，機器文明仍然不能與精神文明相對，只能與手藝文明相對。因為有機器文明的人，未必就沒有精神文明。我們知道這個所謂機器文明的話，就是五十年前中國人心理中的一種作用。那時的中國人只看見西洋人火車輪船電報槍炮顯而易見的文明，故謂之機器文明。五十年以來稍開通的國人，早已承認中國的政治改良不如西洋了，而政治則屬於精神界的東西；三十年來中國人也漸漸感覺中國的學術思想，科學方法不如西洋了，而科學哲學又是屬於精神界的東西；十年前的中國人又感覺連文學上，都有不及西洋人了；於是國有近代文學的運動，發生的翻譯西洋文學。做戲劇的人不學關漢卿馬致遠王實甫李笠翁而學

易卜生王爾德了，做短篇小說的人不學蒲松齡抱甕老人而學柴霍甫莫泊桑了，做長篇小說的人不學羅貫中吳敬梓而學陀思托伊夫思基杜格涅夫了。到了現在，也已有一部分人，心中明確認識，卻未敢說出來，東方的道德是腐敗不振，貧弱淺薄，卑陋懦弱，不如西洋人的道德了。然而政治，學術，文學，道德，以至於圖畫，音樂，及一切美術，都是精神界的東西。所以要拿東方的精神文明與西方的機器文明比較，論理上也就有許多欠妥的地方，恐怕不是事實所容許。

四　論沒有機器文明不是便有精神文明之證

再講到東方文化的精神方面，我們也要認清東方文明自有東方文明的精神。說西方文明沒有精神文明，固然是不對，而說東方文明沒有精神的方面，自然也是粗淺之見。不過我們不得以為沒有機器文明便是有精神文明之證。辜鴻銘有一句名言，說中國人之隨處吐痰，不講衛生，不常洗浴，就是中國人精神文明之證。這句話，固然甚有道理，不過

我們須記得辜氏所以這樣說，因爲他有怪癖，好用婦人的足，恐怕衛生一講，足上的穢氣一洗，他的精神少了刺激，而他的精神文明就同女人的足氣一同消滅了。　況且痰吐得多也未必精神就會文明起來。　我們要知道沒有機器文明，不過是說一國的工業尙在手藝時代而已，同時政治上尙在封建時代。　這種工業的手藝文明，與政治的封建文明，自有他特殊的詩趣，也有特別精神上的美術的慰安。　這種精神上的慰安與美術最容易於美術上以圖畫詩歌表現出來。　英國十九世紀中葉有所謂Pre-Raphaelite美術運動，專門提倡西歐中古時代的藝術精神。　翻讀中國的古詩，及玩賞中國的名畫，的確可以使我們領悟古代生活的一種詩趣。　中國的學術思想到周秦之末已經不足道了，但是藝術上，仍然還能表現人生的美出來。　少陵的詩，摩詰的畫，左傳的文，馬遷的史，薛濤的箋，右軍的帖，南華的經，相如的賦，屈子的離騷，確有寄托着中國精神文明的美的結晶；滄海的日，赤城的霞，峨嵋的雪，巫峽的雲，洞庭的月，彭蠡的烟，瀟湘的雨，武夷的峯，廬山的瀑布，都經過我們的藝術家用最特殊的藝術表現出來了。

大凡說那一方面是物質文明，那一方面是精神文明，都是過於籠統膚淺之談，無論何種文明，都有物質與精神兩方面，並且同一物質方面也有他的美醜，同一精神方面也有他的長短，不能只用兩個字『物質』或『精神』的招牌給他冠上完事。中國文明裏，不但包括有少陵的詩，摩詰的畫，同時也包括吐痰，裹足，醒鼻子，不洗浴等。我想這是中國文明與西歐中古文明共通之點。中國古代有『捫蝨而談』的佳話，英國以利沙伯時代也有一位『玄學派』詩人 John Donne 做一首詩贈給他愛人胸前的跳蚤。至於不洗浴更加不是中國獨有的國粹，只看 Buckle 的英國文化史的人，就知道十七八世紀的蘇格蘭人也是認洗浴為一種除夕過年的大事。Fuchs 的風俗史淫畫史（德文）也給我們許多材料看起來蘇格蘭及荷蘭人的馬桶都不比中國文明。自然探溯淵源講起來現代的蘇格蘭人用起自來馬桶已經是精神文明退化的明證了。至於隨處吐痰小便，莎士比亞的戲院的一班聽衆本來也是如此，（見 Taine 英國文學史）所不同者，華人所稱為方便的小便，西人稱為不便（Commit nuisance）而已，『方便』是自我觀之，『不便』是自旁看

行人觀之。）用不着我們的愛國同胞認爲東方文明唯此一家真正老牌的國貨。　精神方面，中國人也自有他獨長之處，例如忍耐的美德是西人所萬萬不及的，（這是由「百忍」的大家庭鍛鍊出來的，）中國人之肯忍辱含垢，任人宰割，只以吞聲忍氣工夫對付西人，真不能望我們的肩背。　記得三一八慘案時，燕京大學美人教授 Porter 先生當場對我說，若使美國政府做出這種事，登時全市人民會鼓譟起來，但是那天我們國立九校的校長當中還有的態度十分老成，十分鎮靜，連一個宣言都不大願意發出。　中國百姓今日所受武人摧殘，政府壓迫的苦痛，若在外國，也應當已有七八次的革命而有餘了，但是在中國，我們仍然是「和平統一」的一個局面，做好百姓的多。　這種聽天由命的德性，中庸不偏的涵養工夫都是西人精神文明中所無的。　再如做文章一層，也是西人所萬萬不及的。　中國的武人，凡要舉兵動武、必先發一道呼籲和平的通電，在下的要叛變，必先作一「擁護中央」的宣言，在上的要窮兵黷武，也必先開一個裁兵會議。　這種的槍花，不但是外國人所無，就是中國的官吏武人要出來之後，還要弄得外國記者目眩頭暈眼花撩亂。　所以外國

記者及外國一班看報的人，都對於中國政治變化，茫茫渺渺，一點也看不出來。恐怕再一萬年，西洋武人也學不到中國武人的槍花，通電的文章也決不會做得中國武人那樣圓滑。所以我們每說西人頭腦簡單，卻也是確有的事。這便又是中國精神文明的一個長處。

不過，我們不要認錯，以爲中國機器不發達便是中國精神文明之證。平心而論，坐在自來馬桶上大便的人，精神上未必即刻腐化，坐在中國的蘇揚馬桶上大便的人，精神也未必保得住健全。西人機器文明，鬧出歐戰大禍，固然是爲西洋文明破產之證，而中國雖然沒有勝克毒氣砲，達姆達姆子彈，戰艦，飛機等，只有衣履破爛的流氓軍隊，橫衝直撞，搶劫姦殺，姦淫婦女，也不見得就精神發達到如何程度。

五　論機器就是精神之表現

還有一樣，我們須記得機器文明原來也是人類精神之一種表現。有了科學，然後有機器，有了西人精益求精的商業精神，纔有今日人人歡迎的舶來貨品。國粹家每每要效

章湧銘的演說，雖然身穿用洋針洋線洋布所做成的衣服，足上着西洋機器所製的機器襪，滑的又是用西洋機器所造的紙料及用西洋機器印成的報紙，走的又是西洋機器機成的柏油路，坐的又是西洋機器造成的舟車，却一味要鄙夷物質，矜伐吾國固有的精神文明，但是你們只要細想這些機器造成的舶來品，豈不是精神所創造出來的。中國人發明紙最早，但是今日經過幾千年之後，仍須採用洋紙；中國人發明火藥，到了今日還須用西洋的鎗礮；中國人發明絲，到了今日中國的生絲，仍須運到美國日本去製好再運來中國製成綢緞：這能夠算為中國精神上的勝利嗎？ 西人發明電影，西人以為未足，再發明有聲電影，中國人連倣他的機器來演電影都演不過西洋電影，難道這是中國人精神文明高尚的證據嗎？上海公共租界物質文明似乎比中國南市閘北的物質文明略高一點，難道就是可認為勝任的上海市政局辦公的精神道德比公共租界的工部局董事會高尚嗎？ 西人有這種勇於改進的精神，纔有這種精益求精的物質上的發達，我們若還要一味保存東方精神文明，不去利用西方的物質，這守「中學為體西學為用」狗屁不通的怪話（體用本來不能分

册，譬如以胃為體以肝為用，這成什麼話，）恐怕連拾人牙慧都拾不起來，將來還是非永遠學海上寓公手裏奔着一部大學中庸（體）去坐西人所造的汽車（用）不成。去學中庸盡管念的熟爛了，汽車還是自己製造不出來，除了買西洋汽車，沒有辦法。

六　論機器文明非手藝文明人所配詆毀也無所用其詆毀

所以這樣看來，國粹家就難免有點無賴了。拾人牙慧而不得，然後去發明出來的「精神文明」大概已經不大中用了。若再不閉門思過，痛改前非，發憤自強，去學一點能演化出物質文明來的西人精神，將來的世界恐怕還是掌在機器文明的洋鬼子的手中。就使機器文明應該詆毀，應該修正補充，也不是封建時代的手藝文明人所配來詆毀的。機器文明，固然闖出歐戰的大禍，到底還有拋親別子從戎，妻勸夫出征，捨身救國的精神在，比起我們年頭到年底的混戰，同胞自相殘殺，勇於私鬭，怯於公戰，還强一倍吧！再退一萬

步說，作兵果然不能，死光及毒氣砲果然有將來消滅人類的危險，這種補救的辦法，還是在於機器文明人自己會想出來，我們的功於私鬥怯於公憤的盜匪式人流氓軍隊是不會促進世界的大同的。

七　論機器之影響於人生

再退一萬步說，東方文明有了不得的寶貝，國粹家想極力保存，試問國粹保存也來個沒有？　我們的圖書館在那裏？　我們的博物院在那裏？　我們的古樂今日在那裏？　我們的古物古蹟有相當的保存沒有？　我們的歷朝國寶古玩書畫，今日販賣到什麽地方去了？　我們的古板書籍，是日本保存的多，還是南京北平保存的多？　我們的敦煌石室藏書散佚到什麽地方去了，是在倫敦巴黎，還是在北平？　我們的古玩古畫今日是在紐約東京呢，還是在北平呢？　東陵盜竊的東西今日是在物質文明的國家呢，還是在幾個窮光蛋的國粹家手裏？　你想有盜竊東陵的事發生的國，到底是物質文明呢，還是精神文明呢，還

是兩樣都不是只是半開化的國中應有的事？　再想我們所稱為物質文明機器文明的泰西各國，何以保存本國的國粹還不足，偏偏要來收買東方古國的國寶呢？　到底這是物質文明呢，還是精神文明呢？　今日的莘莘學子，書都沒地方讀，一個完備的圖書館也沒有，試問精神要怎樣文明起？　再看出版界，美國的小說一出版可以五十萬部，好銷的可以銷到幾百萬部，日本的小說也可以銷到十幾萬部，中國的新出小說只能銷幾千部，最好的也不過二三萬部。　這到底是我們精神文明呢，還是我們精神落伍呢？　西洋重要書籍，不到幾月，日本人就有日本的譯文可讀，中國學生還買不到，這是精神文明呢，還是精神落伍呢？

我們須明白今日中國，必有物質文明，然後纔能講到精神文明，然後纔有餘閒及財力來保存國粹。　在一個盜賊猖獗，災民遍野，市行有海盜，旱行有山賊，跑入租界又有綁匪的國家，大家衣食財產尚不能保存，精神文明是無從顧到的。　我們只須看日本先有物質上的發達，纔有閒暇金錢來保存古籍，翻印古書，有系統的保存古物，建立大規模的圖書館博物院，大學教授也纔能專心致志於專門學術。　像中國的大學教授，連買米的錢都常要發

生問題，那裏去買書，又那裏去潛心研究學問呢？

至於機器文明之影響於吾人的生活範圍廣大，不及細談。本篇僅就機器文明與吾國固有文明的性質大略開說一點。希望諸位對於這個西方文明，多考慮一下，把他澈覺認識，總不會為中國文明將來發展的一種障礙，愛國心切，反而間接減少中國變法自強的勇氣。我們不會學西洋人，至少也得學東洋人。中國人早肯洗心革面澈底歡迎西歐的物質文明，也不至有今日老背龍鍾的狀態了。

十八年十二月廿六日在光華大學中國語文學會講稿。

（錄自中學生第二號）

請大家來照照鏡子

美國使館的商務參贊安諾德先生製成這三張圖表：第一表是中國人口的分配表，表示中國的人口問題不在過多，而在於分配的太不均勻，在於邊省的太不發達。第二表是中國和美國的經濟狀況生產能力工業狀態的比較，處處叫我們照照鏡子，照出我們自己的百不如人。第三表是美國在世界上佔的地位，也是給我們做一面鏡子用的，叫我們生一點羨慕，起一點慚愧。

去年他把這幾張圖表送給我看，我便力勸他在中國出版。他答應了之後，又預備了一篇長序，題目就叫做「中國問題裏的幾個根本問題」。他指出中國今日有三個大問題：

第一，怎樣趕成全國鐵路的幹線，使全國的各部分有一個最經濟的交通機關？

第二，怎樣用教育及種種節省人力，幫助人力的機器，來增加個人生產的能力。

第三，怎樣養成個人對於保管事業的責任心。

這是中國今日的三個根本問題。

安諾德先生的第二表裏有這些事實：

	面積（方英里）	鐵道線（英里）	摩托車
中國	4,278,000	7,000	13,000
美國	3,743,500	250,000	12,000,000

我們的面積比美國大，但鐵道線只抵得人家三十六分之一，摩托車只抵得人家一千分之一，汽車路只抵得人家一百分之一。

我們試睜開眼睛看看中國的地圖。長江以南，沒有一條完成的鐵路幹線。京漢鐵路以西，三分之二以上的疆域沒有一條鐵路幹線。這樣的國家不成一個現代國家。

前年北京開全國商會聯合會，一位甘肅代表來赴會，路上走了一百零四天才到北京。

這樣的國家不成一個國家。

要由人從廣東經過湖南，方才能到上海，要由漢口到北京，要三百元的路費！這樣的國家決不成一個國家。

去年我們為同雲南打仗，打的個你死我活，南京的中央政府有什麼法子？現在楊森同劉湘在四川又打的個你死我活，南京的中央政府又有什麼法子？這樣的國家能夠統一嗎？

所以現在的第一件事是造鐵路。先修成鐵路，先修粵漢鐵路，建築川漢川滇兩省等路，務合實現孫中山先生計劃鐵路的理想，然後可以有統一的可能，然後可以說我們是個國家。

所以第一個大問題是怎樣建設一國的交通系統。

*　　*　　*

要請諸先生的第二表要又有流弊事實：

美國人每人有二十五個機械奴隸，
中國人每人只有大半個機械奴隸，

去年三月份的大西洋月報裏，有個美國工程專家說：

美國人每人有三十個機械奴隸，
中國人每人只有一個機械奴隸，

安諾德先生說：美國人有了這些有形與無形的機械奴隸，便可以增進個人的生產能力；故從實業及經濟的觀點上說，美國一百十兆的人民，便可以有二十五倍至三十倍人口的經濟效能了。

人家早已在海上飛了，我們還在地上爬！ 人家從巴黎飛到北京，只須六十三點鐘；我們從甘肅到北京要走一百零四天！（二千五百點鐘。）

一個英國工人每年出十二個先令，（六元）他的全家便可以每晚坐在家裏聽無線電傳來的世界最美的音樂，歌唱，演說；每晚上只費銀元一分七厘而已。 而我們在上海過着

緊急事，要打一個四等電報到北京，每十個字須費銀元一元八角！還保不住何時能送到！

人家的磚匠上工，可以坐自己的摩托車去了；他的子女上學，可以有公家汽車接送了。我們杭州蘇州的大官上衙門還得用人作牛馬！

何以有這個大區別呢？因為人家每人有三十個機械奴隸代他做工，替他做工，而我們卻得全靠赤手空拳，——我們的機械奴隸是一根扁担挑担子，四個轎夫換抬的轎子，三個車夫輪租的人力車！

我們的工人是苦力。人家的工人是許多機械奴隸的指揮官。

故第二個大問題是怎樣利用機器來減除人的痛苦，增加人的生產能力，提高人的幸福。

※ ※ ※ ※

安諾德先生是外國人，所以他對於第三個問題說的很客氣，很委婉。他只說：

保管責任之觀念，在華人中無論如何努力終不能確立其穩定之意義。　其故蓋在此偏愛親人一點。　而此點又與中國家族制度有密切關係。　此弊為狀不一，根深而普遍。　欲將家屬之責任與現代團體所負保管的責任之適當關係注入於中國人之腦中，須得千鈞氣力從事之。

這幾句話雖然說得委婉，然而也很夠使我們慚愧汗下了。

這個問題其實只是「公私不分」四個字。　古話說的，「一子成佛，一家生天。」古話又說，「一人得道，雞犬登仙。」　仙佛尚且如此，何況吃肉的官人？　何況公司的經理董事？

幾千年來大家好像都不曾想想，得道成佛既是那樣很艱難的事，為什麼一人功行圓滿之後，他們全家雞犬也都可以跟着登天？　最奇怪的就是今日的新官吏也不能打破這種習氣。

最近招商局的一個分局的潮案便是最明顯的例子。　據報紙所載，一個家長做了分

義上的局長，實際上卻是他的子姪親戚執行他的職務，弄得弊竇百出，虧公到幾十萬元。到了法庭上，這位家長說他並不知道他是局長！

招商局的全部歷史，節節都是缺乏保管的責任心的好例子。我們翻開「國民政府清查整理招商局委員會報告書」，竟同看官場現形記一樣，處處都是怪現狀。上冊五十九頁說：

查自壬戌至丙寅最近五年內，歷年虧折總額計有四百三十七萬餘兩。然總滬局每年發給各局司酬勞金，五年共計二十四萬五千九百九十四兩。查自癸亥年來，股東未獲得分文息金，乃局中員司獨享此厚酬。

又六十頁說：

修理費總計每年約六七十萬兩……而內河廠（所承辦）實居最多數，約占全額之半。查丙寅年內河廠共計修理費三十一萬四千餘兩……惟內河廠既係該局附屬分枝機關，內部辦事人員當然與該局辦事素有關係者……什經本會

兩個帳簿者，而該版忽以帳房失蹤，帳簿遺失見報。內中情形不問可知矣。

這樣的輕視保管的責任，便是中國的大工業與大商業所以不能發達的大原因。

怎樣救濟呢？安諾德先生說：

天下人性向爲脆弱。社會與個人之關係愈互相錯綜依賴，則制定種種適當之保障……愈爲急需矣。

人性是不容易改變的，公德也不是一朝一夕造成的。故救濟之道不在乎妄想人心大變，道德日高，乃在乎制定種種防弊的制度。中國有句古話說：「先小人而後君子。」先要承認人性的脆弱，方才可以期望大家做君子。故有公平的考試制度，則用人可以無私；有精密的簿記與審計，則帳目可以無弊。制度的訓練可以養成無私無弊的新習慣。新習慣養成之後，保管的責任心便成了當然的事了。

※　※　※　※

這是安諾德先生提出的三個大問題。

用鐵路與汽車路來做到統一，用教育與機械來提高生產，用防弊制度來打倒貪污：這才是革命，這才是建設。

但依我看來，要解決這三個大問題，必須先有一番心理的建設。所謂心理的建設，並不僅僅是孫中山先生所謂「知難行易」的學說，只是一種新覺悟，一種新心理：這種急需的新覺悟就是我們自己要認錯。我們必須承認我們自己百事不如人，不但物質上不如人，不但機械上不如人，並且政治社會道德都不如人。

何以百事不如人呢？

不要儘說是帝國主義者害了我們。那是我們自己欺騙自己的話！我們要睜開眼睛看看日本近六十年的歷史，試想想何以帝國主義的侵略壓不住日本的發憤自強？何以不平等條約綑不住日本的自由發展？

何以我們跌倒了便爬不起來呢？

因為我們從不曾悔禍，從不曾澈底痛責自己，從不曾澈底認錯。二三十年前，居然有

點悔悟了，所以有許多譴責小說出來，暴揚我們自己官場的黑暗，社會的卑污，家庭的冷酷。十餘年來，也還有一些人肯攻擊中國的舊文學舊思想舊道德宗教，——肯承認西洋的精神文明遠勝於我們自己。 但現在這一點點悔悟的風氣都消滅了。 現在中國全部瀰漫着一股誇大狂的空氣：義和團都成了應該崇拜的英雄志士，而西洋文明只須「帝國主義」四個字便可輕輕抹煞！ 政府下令提倡舊禮教，而新少年高呼「打倒文化侵略」！

我們全不肯認錯。 不肯認錯，便事事責人，而不肯責己。

我們到今日還迷信口號標語可以打倒帝國主義。 我們到今日還迷信不學無術可以統治國家。 我們到今日還不肯低頭去學人家治人富國的組織與方法。

所以我說，今日的第一要務是要造一種新的心理：要肯認錯，要大徹大悟地承認我們自己百不如人。

第二步便是死心塌地的去學人家。 老實說，我們不須怕模倣。 「學之為言效也，」這是朱子的老話。 學琴的，學畫的，都要跟別人學起；學的純熟了，個性才會出來，天才才會

出來。

一個現代國家不是一堆昏庸老朽的頭腦造得成的，也不是口號標語喊得出來的。我們必須學人家怎樣用鐵軌，汽車，電線，飛機，無線電，把血脈貫通，把肢體聯絡，把國家統一起來。我們必須學人家怎樣用教育來打倒愚昧，用實業來打倒貧窮，用機械來征服自然，抬高人的能力與幸福。我們必須學人家怎樣用種種防弊的制度來經營商業，辦理工業，整理國家政治。

只要我們有決心，這三個大問題都容易解決。譬如粵漢鐵路還缺二百八十英里，約需六千萬元才造得起。多少年來，我們都說這六千萬元那裏去籌。然而國民政府在這一年之中便發了近一萬萬元的公債，不但夠完成粵漢鐵路，還可以造大鐵橋貫通武昌漢口了。

義務教育辦不成，也只因經費沒有。然而今日全國各方面每天至少要用一百萬元的軍費。（這是財政部次長的估計。）一個國家肯用三萬六千萬元一年的軍費，而不能給全

國兒童兩年至四年的義務教育，這是不能呢？還是不肯呢？

所以我們應該感謝安諾德先生，感謝他給我們幾面好鏡子，讓我們照見自己的醜態，更感謝他肯對我們說許多老實話，教我們生點慚愧，引起我們一點向上的決心。

我很盼望我們不至于辜負了他這一番友誼的忠告。

一九二八，六，二四夜。

漫遊的感想

一　東西文化的界線

我離了北京不上幾天，到了哈爾濱。在此地我得了一個稍大的發現：我發現了東西文明的交界點。

哈爾濱本是俄國在遠東侵略的一個重要中心。當初俄國人經營哈爾濱的時候，早就預備要把此地闢作一個二百萬居民的大城，所以一切文明設備，應有儘有；幾十年來，哈爾濱就成了北中國的上海。這是哈爾濱的租界，本地人叫做「道裏」，現在租界收回，改名特別區。

租界的影響，在幾十年中，使附近的一個村莊逐漸發展，也變成了一個繁盛的大城。

這是「道外」。

「道裏」現在收歸中國管理了，但俄國人的勢力還是很大的，向來租界時代的許多舊習慣至今還保存着。其中的一種遺風就是不准用人力車。（東洋車）「道外」的街道上都是人力車。一到了「道裏」，只見電車與汽車，不見一部人力車。道外的東洋車可以拉到道裏，但不准再拉客，只可拉空車回去。

我到了哈爾濱，看了道裏與道外的區別，忍不住歎口氣，自己想道：這不是東方文明與西方文明的交界點嗎？東西洋文明的界線只是人力車文明與摩托車文明的界線——這是我的一大發現。

人力車又叫做東洋車，這真是確切不移。請看世界之上，人力車所至之地，北起哈爾濱，西至四川，南至南洋，東至日本，這不是東方文明的區域嗎？

人力車代表的文明就是那用人作牛馬的文明。摩托車代表的文明就是用人的心思才智製作出機械來代替人力的文明。把人作牛馬看待，無論如何，夠不上叫做精神文

明。用人的智慧造作出機械來，減少人類的苦痛，便利人類的交通，增加人類的幸福，——這種文明卻含有不少的理想主義，含有不少的精神文明的可能性。

我們坐在人力車上，眼看那些圓顱方趾的同胞努起筋肉，彎着背脊梁，流着血汗，替我們做牛做馬，拖我們行遠登高，為的是要掙幾十個銅子去活命養家，——我們當此時候，不能不感謝那發明蒸汽機的大聖人，不能不感謝那發明電力的大聖人，不能不祝福那製作汽船汽車的大聖人：感謝他們的心思才智節省了人類多少精力，減除了人類多少苦痛！你們嫌我用「聖人」一個字嗎？孔夫子不說過嗎？「制而用之謂之器。利用出入，民咸用之謂之神」孔老先生還嫌「聖」字不夠，他簡直要尊他們為「神」呢！

二　摩托車的文明

去年八月十七日的倫敦晚報（Evening Standard）有下列的統計：

全世界的摩托車共二四・五九〇・〇〇〇輛。

全世界人口平均每七十一人有一輛摩托車。

美國每六人有車一輛。

加拿大與紐西蘭每十二人有車一輛。

澳洲每二十人有車一輛。

今年一月十六日紐約的國民週報(The Nation)有下列的統計:

全世界摩托車　二七・五〇〇・〇〇〇

美國摩托車　二二・三三〇・〇〇〇

美國摩托車數佔全世界百分之八十一。

美國人口平均每五人有車一輛。

去年(1926)美國造的摩托車凡四百五十萬輛,出口五十萬輛。

美國的路上,無論是大城裏或鄉間,都是不斷的汽車。紐約時報上曾說一個故事:有一個北方人坐着摩托車走過[illegible]的一條大道,他們的速度是每點鐘二十五英里。後

面一個駕着兩輪摩托車的警察趕上來問他爲什麼搶佔大路。他說，「我們的已是三十五里了。」警察喝道，「開六十里！」

今年三月裏我到費城（Philadelphia）演講，一個朋友請我到鄉間 Haverford 去住一天。我和他同車往鄉間去，到了一處，只見那邊停着一二百輛摩托車。我說，「這裏開汽車賽會嗎？」他用手指道，「那邊不在造房子嗎？這些都是木匠泥水匠坐來做工的汽車。」

這就是一個摩托車的國家！木匠泥水匠坐了汽車去做工，大學教員自己開着汽車去上課，鄉間兒童上學都有公共汽車接送，農家出的雞蛋牛乳每天都自己用汽車送上火車或直送進城。十字街頭向來總有一兩家鐵店的；近年汽車盛行了，十字街頭往往建着汽油的小站。車多了，停車的空場就成爲都市建築的一個大問題。此外還發生了許多連帶的問題，很能使都市因此改觀。例如我到丹佛城（Denver）看見街上都沒有街道的名字，我很詫異。後來才看見街名都用白漆寫在馬路兩邊的人行道上(Pavement or

Side（サイド）的底下，為的是要使夜間汽車燈光容易照着。這一件事便可以看出摩托車在都市經營上的影響了。

摩托車的文明的好處真是一言難盡。汽車公司近年通行「分月付款」的法子，使普通人家都可以購買汽車。據最近統計，去年一年之中美國人買的汽車有三分之二是分月付錢的。這種人家向來是不肯出遠門的。如今有了汽車，旅行便利了，所以每日工作完畢之後，回家帶了家中妻兒，自己開着汽車，到郊外去遊玩；每星期日，可以全家到遠地旅行遊覽。例如舊金山的「金門公園，」遠在海濱，可以縱觀太平洋上的水光島色；每到星期日，四方男女來遊的真是人山人海！這都是摩托車的恩賜。這種遠遊的便利可以增進健康，開拓眼界，增加智識，——這都是我們在轎子文明與人力車文明底下想像不到的幸福。

最大的功效還在人的官能的訓練。人的四肢五官都是要訓練的；不練就不靈巧了，久不練就遲鈍麻木了。中國鄉間的老百姓，看見汽車來了，往往手足失措，不知道怎樣迴

避；你儘着嗚嗚地㩦着號筒，他們只聽不見；連街上的狗與雞也只是懶洋洋地踱來擱去，不知道讓開。　但是你若把這班老百姓請到上海來，請他們從先施公司走到永安公司去，他們便不能不用耳目手足了。　走過大馬路的人眞如封神傳上黃天化說的『須要眼觀四處，耳聽八方。』　你若眼不明，耳不聰，手足不靈動，必難免危險。　這便是摩托車文明的訓練。

美國的汽車大概都是各人自己駕駛的。　往往一家中父母子女都會開車。　人工貴了，只有頂富的人家可以僱人開車。　這種開車的訓練眞是『勝讀十年書』！　你開着汽車，兩手各有職務，兩脚也各有職務，眼要觀四處，耳要聽八方，還要手足眼耳一時並用，同力合作。　你不但要會開車，還要會修車；隨你是什麼大學教授，詩人哲，到了半路車壞的時候，也不能不捲起袖管替機器醫病。　什麼書獃子，書蠹頭，傻瓜，若受了這種訓練，都不會四體不勤，五官不靈了。　你們不常聽見人說大學教授『心不在焉』的笑話嗎？　我這回新到美國，有些大學教授如孟祿博士等請我坐他們自己開的車，我總覺得有點慄慄危懼，怕他們開到半路上忽然想起什麼哲學問題或天文學問題來，那才危險呢！　但是我經過幾

囘之後，才覺得這些大學教授已受了摩托車文明的洗禮，把從前的『心不在焉』的獃氣都趕跑了，坐在輪子前便一心在輪子上，手足也靈活了，耳目也聰明了！ 猗歟休哉摩托車的教育！

三　一個勞工代表

有些自命『先知』的人常常說：『美國的物質發展終有到頭的一天；到了物質文明破產的時候，社會革命便起來了。』

我可以武斷地說：美國是不會有社會革命的，因為美國天天在社會革命之中。這種革命是漸進的，天天有進步，故天天是革命。 如所得稅的實行，不過是十四年來的事，然而現在所得稅已成了國家稅收的一大宗，鉅富的家私有納稅百分之五十以上的。 這種『社會化』的現象隨地都可以看見。 從前馬克思派的經濟學者說資本愈集中則財產所有權也愈集中，必做到資本全歸極少數人之手的地步。 但美國近年的變化卻是資本

集中而所有權分散在民衆。 一個公司可以有一萬萬的資本，而股票可由僱員與工人購買，故一萬萬元的資本就不妨有一萬人的股東。 近年移民進口的限制加嚴，賤工絕跡，故國內工資天天增漲；工人收入既豐，多有積蓄，往往購買股票，逐漸成爲小資本家。 不但白人如此，黑人的生活也逐漸抬高。 紐約城的哈倫區，向爲白人居住的，十年之中土地房屋全被發財的黑人買去了，遂成了一片五十萬人的黑人區域。 人人都可以做有產階級，故階級戰爭的煽動不發生效力。

我且說一件故事。

我在紐約時，有一次被邀去參加一個「兩週討論會」(Fortnightly Forum)，這一次討論的題目是「我們這個時代應該叫什麼時代？」 十八世紀是「理智時代」，十九世紀是「民治時代」，這個時期應該叫什麼？ 究竟是好是壞？

依這個討論會規矩，這一次請了六位客人作辯論員：一個是俄國克倫斯基革命政府的交通總長；一個是印度人；一個是我；一個是有名的「效率工程師」(Efficiency Engi-

neer）是一位老女士；一個是紐約有名的牧師 Holmes；一個是工會代表。

有些人的話是可以預料的。那位印度人一定痛罵這個物質文明時代；那位俄國交通總長一定痛罵鮑爾雪維克；那位牧師一定是很悲觀的；我一定是很樂觀的；那位女效率專家一定鼓吹他的效率主義。一言表過不提。

單說那位勞工代表 Frahne(?)先生。他站起來演說了。他穿着晚餐禮服，挺着雪白的硬襯衫，頭髮蒼白了。他站起來，一手向裏面衣袋裏抽出一捲打字的演說稿，一手向外面袋裏摸出眼鏡盒，取出眼鏡戴上。他高聲演說了。

他一開口便使我詫異。他說：我們這個時代可以說是人類有歷史以來最好的最偉大的時代，最可驚歎的時代。

這是他的主文。以下他一條一條地舉例來證明這個主旨。他先說科學的進步，尤其注重醫學的發明；次說工業的進步；次說美術的新貢獻，特別注重近年的新音樂與新建築。最後他敘述社會的進步，列舉資本制裁的成績，勞工待遇的改善，教育的普及，幸福的

增加。他在十二分鐘之內描寫世界人類各方面的大進步，證明這個時代是人類有史以來最好的時代。

我聽了他的演說，忍不住對自己說道：「這纔是真正的社會革命。社會革命的目的就是要做到向來被壓迫的社會分子能站在大庭廣衆之中歌頌他的時代爲人類有史以來最好的時代。」

四　往西去！

我在莫斯科住了三天，見着一些中國共產黨的朋友，他們很勸我在俄國多考察一些時。我因爲要趕到英國去開會，所以不能久留。那時馮玉祥將軍在莫斯科郊外避暑，我聽說他很崇拜蘇俄，常常繪畫列寧的肖像。我對他的秘書劉伯堅諸君說：我很盼望馮先生從俄國向西去看看。即使不能看美國，至少也應該看看德國。

我的老朋友李大釗先生在他被捕之前一兩月曾對北京朋友說：「我們應該寫信給

適之，勸他仍舊從俄國回來，不要讓他往西去打美國回來。」但他說這話時，我早已到了美國了。

我希望馮玉祥先生帶了他的朋友往西去看看德國美國；李大釗先生卻希望我不要往西去。要明白此中的意義，且聽我再說一件有趣味的故事。

我在日本時，同了馬伯援先生去訪問日本最有名的經濟學家福田德三博士。我說：「福田先生，聽說先生新近到歐洲遊歷回來之後，先生的思想主張頗有改變，這話可靠嗎？」

他說，「沒有什麼大的改變。」

我問「改變的大致是什麼？」

他說，「從前我主張社會政策；這次從歐洲回來之後，我不主張這種妥協的緩和的社會政策了。我現在以為這世間只有兩條路：不是純粹的馬克思派社會主義，就是純粹的資本主義。沒有第三條路。」

我說："可惜先生到了歐洲不曾走的這點，索性到美國去看看也許可以看見第三條路，也未可知。"

福田博士搖頭說："美國我不敢去，我怕到了美國會把我的學說完全推翻了。"

我說："先生這話使我頗失望。學者似乎應該尊重事實，若事實可以推翻學說，那麼，我們似乎應該拋棄那學說，另尋更滿意的假設。"

福田博士搖頭說："我不敢到美國去。我今年五十五了，等到我六十歲時，我的思想定了，不會改變了，那時候我要往美國看看去。"

※ ※ ※ ※

這一次的談話給了我一個絕大的刺激。世間的大問題決不是一兩個抽象名詞（如"資本主義""共產主義"等等）所能完全包括的。最要緊的是事實。現今許多朋友卻只高談主義，不肯看看事實。孫中山先生曾引外國俗話說："社會主義有五十七種，不知那一種是真的。"豈但社會主義有五十七種？資本主義豈不止五百七十種呢！拿一個

「赤」字抹殺新運動，那是張作霖吳佩孚的把戲。然而拿一個「資本主義」來抹殺一切，現代國家這種眼光究竟比張作霖吳佩孚高明多少？

朋友們，不要笑那位日本學者。他還知道美國有些事實足以動搖他的學說，所以他不敢說。我們之中卻有許多人決不承認世上會有事實足以動搖我們的迷信的。

五　東方人的「精神生活」

我到紐約後的第十天——一月二十一日——紐約時報上登出一條很有趣味的新聞：

昨天下午一點鐘，紐吉賽邦的恩格兒塢 (Englewood, N.J.) 的山郎米生住宅面前，圍了許多男男女女小孩子小狗，等着要看一位埃及道人 (Fakir) 名叫哈密 (Hamid Bey) 的被活埋的奇事。

哈密道人站在那掘好的墳坑的旁邊，微微的雨點滴在他的飄飄的長袍上。他身邊站着兩個同道的助手。

人越來越多了。　到了一點一分的時候，哈密道人忽然倒在地下，不省人事了。兩個請來的醫生同了三個報館訪員動手把他的耳朵，鼻子，嘴，都用棉花塞好。隨後便有人來把哈密道人抬下墳坑，放在坑裏的內穴裏。　他臉上撒了一薄層的沙，　內穴上面用木板蓋好。

內穴上面還有三尺深的空坑，他們也用泥土填滿了。　填滿了後，活埋的工作算完了。

到場的許多人都走進山郎先生的家裏去吃茶點。　山郎夫人未嫁之前就是那位綽號叫「千眼姑娘」的李麻小姐。　她在那邊招待來賓，大家談着人生無涯一類的問題，靜候那活埋道人的復活。

一點鐘過去了。……一點半過去了。……兩點鐘過去了。……

到了下午四點，三個密耳閣的工人動手把墳掘開。　三個熟練工人站在旁邊陪着，——也許是給那三個自稱同伴鎮壓邪鬼罷，

四點鐘敲過不久，哈密道人扶起來了。扶到了空氣裏，他便甦助了，漸漸活過來了。他低低地喊了一聲『胡帝尼』，微微一笑，他回生了。他未埋之先，醫生驗過他的脈跳是七十二，呼吸是十八。復活之後，脈跳與呼吸仍是七十二與十八。他在坑裏足足埋了兩點五十二分。

這回的安排布置全是勸爲公司(Loew's)的杜納先生辦理的。杜納先生說，本想同這位埃及道人訂一個『雜耍戲』的契約，不過還得考慮一會，因爲看戲的人等不得三個鐘頭就都會跑光了。

哈密道人卻很得意，他說他還可以活埋三天咧。

※　※　※　※

美國是個有錢的地方，世界各國的奇奇怪怪的宗教拐客都趕到這裏來招攬信徒，炫賣花樣。前一年，有個埃及道人名叫拉曼(Rahman)的，自稱能收斂心神，停止呼吸。他當大衆試驗，閉在鐵棺內，沈在赫貞河裏，過一點鐘之久。當時美國有大幻術家胡帝尼

(Harry Houdini)研究此事，說道不是停止呼吸，乃是一種「淺呼吸」，是可以操練出來的。

胡帝尼自己練習到了去年夏間，他也公開試驗睡在鐵棺裏，叫人沉在紐約謝爾敦大旅館的水池裏，過了一點半鐘，方才撈起來。開棺之後，依然復生，不過脈跳增加至一百四十二跳而已。胡帝尼的成績比拉曼加長半點鐘，頗能使人明白這種把戲不過是一種技術上的訓練，並沒有什麼精神作用。

胡帝尼死後，這班東方道人還不伏氣，所以有今年一月二十日哈密道人的公開試驗。哈密的成績又比胡帝尼加長了八十二分鐘，應該夠得上和勸爲公司訂六個月的「雜耍戲」的契約了，然而杜納先生又嫌活埋三點鐘太乾燥無味了，怕不能號召看戲的群衆！可惜，可惜！大概哈密先生和他的道友們後來仍舊回到東方去繼續他們的「內心生活」了罷。

胡帝尼的試驗的精神是很可佩服的。其實即使這班東方道人眞能活埋三點鐘以至三天，完全停止呼吸，這又算得什麼精神生活？這裏面那有什麼「精神的份子」？說

裏的新到，以至一切今天被伏的民族，不是都很像樣嗎？

六　麻將

前幾年，麻將牌忽然行到海外，成為出口貨的一宗。歐洲和美洲的社會裏，很有許多人學打麻將的；後來日本也傳染到了。有一個時期，麻將竟成了西洋社會裏最時髦的一種遊戲：俱樂部裏差不多桌桌都是麻將，書店裏出了許多種研究麻將的小冊子，中國留學生沒有錢的可以靠教麻將吃飯掙錢。歐美人竟發了麻將狂熱了。

誰也夢想不到東方文明征服西洋的先鋒隊卻是那一百三十六個麻將軍！

這回我從西伯利亞到歐洲，從歐洲到美洲，從美洲到日本，十個月之中，只有一次在日本京都的一個俱樂部裏看見有人打麻將牌。在歐美簡直看不見麻將了。我曾問過歐洲和美國的朋友，他們說，「婦女俱樂部裏偶然還可以看見一桌兩桌打麻將的，但那是很少的事了。」我在美國人家裏也常看見麻將牌盒子——雕刻裝潢很精緻的——陳列在客

內，有時一家竟有三四桌的。但從不見主人主婦談起麻將：他們從不向我這位麻將國的代表請教此中的玄妙！麻將在西洋已成了架上的古玩了；麻將的狂熱已退涼了。

我問一個美國朋友，為什麼麻將的狂熱過去的這樣快？他說：「女太太們著迷麻將，男子們都很反對，終於是男子們戰勝了。」

這是我們意想得到的。西洋的勤勞奮鬥的民族決不會做麻將的信徒，決不會受麻將的征服。麻將只是我們這種好閒愛蕩，不愛惜光陰的「精神文明」的中華民族的專利品。

當明朝晚年，民間盛行一種紙牌，名為「馬弔」。馬弔只有四十張牌，有一文至九文，一千至九千，一萬至九萬，等於麻將牌的筒子，索子，萬子。還有一張「空」，即是「白板」的祖宗。還有一張「千萬」，即是徽州紙牌的「千萬」。馬弔牌上每張上畫有水滸傳的人物。徽州紙牌上的「王英」，即是矮腳虎王英的遺跡。依綠齋閒人汪師韓的全集裏收有幾種明人的馬弔牌。（在叢睦汪氏遺書內。）

馬弔在當日風行一時，士大夫終日終夜的打馬弔，把正事都荒廢了。所以明亡之後，吳梅村作綏寇紀略說，明之亡是亡於馬弔。

三百年來，四十張的馬弔逐漸演變成每樣五張的紙牌，近七八十年中又變為每樣四張的麻將牌。（馬弔三人對一人，故名「馬弔腳」，省稱「馬弔」；「麻將」即「麻雀」的音變，「麻雀」即「馬弔腳」的音變。）越變越繁複巧妙了，所以更能迷惑人心，使國中的男男女女，無論富貴貧賤，不分日夜寒暑，把精力和光陰葬送在這一百三十六張牌上。

英國的「國戲」是 Cricket，美國的國戲是 Baseball，日本的國戲是角抵。中國呢？中國的國戲是麻將。

麻將平均每四圈費時約兩點鐘。少說一點，全國每日只有一百萬桌麻將，每桌只打八圈，就得費四百萬點鐘，就是損失十六萬七千日的光陰。金錢的輸贏，精力的消磨，都還在外。

我們走遍世界，可曾看見那一個長進的民族，文明的國家，肯這樣荒時廢業的嗎？一

個留學日本朋友對我說「日本人的勤苦眞不可及！到了晚上，登高一望，家家板屋裏都是燈光；燈光之下，不是少年人跳着讀書，便是老年人跪着翻書，或是老婦人跪着做活計。到了天明，滿街上，滿電車上都是上學去的兒童。單只這一點勤苦就可以征服我們了。」其實何止日本？凡是長進的民族都是這樣的。只有我們這種不長進的民族以「閑」為幸福，以「消閑」為急務，男人以打麻將為消閑，女人以打麻將為家常，老太婆以打麻將為下半生的大事業！

從前的革新家說中國有三害：鴉片，八股，小脚。鴉片雖然沒禁絕，總算是犯法的了。雖然還有做「洋八股」與更時髦的「黨八股」的，但八股的四書文是過去的了。小脚也差不多沒有了。只有這第四害麻將，還是日興月盛，沒有一點衰歇的樣子，沒有人說牠是可以亡國的大害。新近麻將先生居然大搖大擺地跑到西洋去招搖一次，幾乎做了鴉片與楊梅瘡的還敬禮物。但如今牠仍舊縮回來了，仍舊回來做東方精神文明的國家的國粹，國戲！

後記

「漫遊的感想」本不止這六條，我預備寫四五十條，作成一本遊記。但我當時正在趕寫「白話文學史」，忙不過來，便把遊記擱下來了。現在我把這六條保存在這裏，因為遊記專書大概是寫不成的了。

十九，三，十，——胡適。

歐遊道中寄書

（一）

慰慈：

車上讀了 Morgenthau 的 All in a Life Time 很受感動。此人是一個『賺錢鬼子』（Money maker）中年以後，決計投身於政治社會的服務，為『好政府』奮鬥，威爾遜之被選，很得他的幫助。

前次與你談國中的『新政客』有二大病：一不做學問，不研究問題，不研究事實；二不延攬人才。近來我想還有一個大毛病，就是沒有理想，沒有理想主義。

我們不談政治也罷。若談政治，若幹政治，決不可沒有一點理想主義。我可以做一

句格言：

「計畫不嫌切近，理想不嫌高遠。」

適之。

（二）

志摩：

這是莫斯科的第三晚了。

在一個地方遇見美國芝加哥大學教授Merriam與Harpers，今早同他們去參觀監獄，我們都很滿意。昨天我去參觀Museum of the Revolution，很受感動。

我的感想與志摩不同。此間的人正是我前日信中所說有理想與理想主義的政治家；他們的理想也許有我們愛自由的人不能完全贊同的，但他們的意志的專篤（Seriousness of purpose）卻是我們不能不十分頂禮佩服的。他們在此做一個空前的偉大政治新試驗；他們有理想，有計畫，有絕對的信心，只此三項已足使我們愧死。

我們這個醉生夢死的民族怎麼配批評蘇俄！……

今天我同Merriam談了甚久，他的判斷甚公允。 他說，狄克推多向來是不肯放棄已得之權力的，故其下的政體總是趨向愚民政策。 蘇俄雖是狄克推多，但他們卻眞是用力辦新教育，努力想造成一個社會主義的新時代。 依此趨勢認眞做去，將來可以由狄克推多過渡到社會主義的民治制度。

我看蘇俄的教育政策，確是採取世界最新的教育學說，作大規模的試驗。 可惜此時各學校都放假了，不能看到什麼實際的成績。 但看其教育統計，已可驚歎。

適之。

(三)

慰慈：

我這兩天讀了一些關於蘇俄的統計材料，覺得我前日信上所說的話不爲過當。 我是一個實驗主義者，對於蘇俄之大規模的政治試驗，不能不表示佩服。 凡試驗與盲動不

同。試驗必須有一個假定的計畫（理想）作方針，還要想出種種方法來使這個計畫可以見於實施。在世界政治史上，從不曾有過這樣大規模的「烏託邦」計畫居然有實地試驗的機會。求之中國史上，只有王莽與王安石做過兩次的「社會主義的國家」的試驗；王莽那一次尤可佩服。他們的失敗應該更使我們了解蘇俄的試驗的價值。

去年許多朋友要我加入「反赤化」的討論，我所以遲疑甚久，始終不加入者，根本上只因我的實驗主義不容我否認這種政治試驗的正當，更不容我以耳為目，附和傳統的見解與狹窄的成見。我這回不能久住俄國，不能細細觀察調查，甚是恨事。但我所見已足使我心悅誠服地承認這是一個有理想，有計畫，有方法的大政治試驗。我們的朋友們，尤其是研究政治思想與制度的朋友們，至少應該承認蘇俄有作這種政治試驗的權利。我們應該承認這種試驗正與我們試作白話詩，或美國試驗委員會制與經理制的城市政府有同樣的正當。這是最低限度的實驗主義的態度。

至於這個大試驗的成績如何，這個問題須有事實上的答案，決不可隨便信任感情與

成見。還有許多不可避免的困難，也應該撤開；如革命的時期，如一九二一年的大災，皆不能不撤開。一九二三年以來的成績是應該研究的。我這回如不能回到俄國，將來回國之後，很想組織一個俄國考察團，邀一班政治經濟學者及教育家同來作一較長期的考察。

總之，許多少年人的『盲從』固然不好，然而許多學者們的『武斷』也是不好的。……

適之。

（四）

志摩：

我在火車上寄你的長信（由州轉）收到了沒有？我在 London 住了十幾天，委員會的人都四散了，沒有事可做，所以來巴黎住幾天。還想到瑞士去玩玩。

我這回去國，獨自旅行，頗多反省的時間。我很感覺一種心理上的反動，於自己的精神上，一方面感覺 depression，一方面卻又不少新的興奮。究竟我回國九年來幹了一些什麼！成績在何處？眼看見國家政治一天糟似一天，心裏着實難過。去國時的政治，比

起我九年前回國時，真如同隔世了。　我們固然可以自己卸責，說這都是前人種的惡因，於我們無關，話雖如此，我們種的新因却在何處？　滿地是「新文藝」的定期刊，滿地是淺薄無聊的文藝與政談，這就是種新因了嗎？　幾個朋友辦了一年多的努力，又幾個朋友談了幾個月的反赤化，這又是種新因了嗎？

這一類的思想使我很感覺煩惱。

但我又感覺一種刺激。　我們這幾年在北京實在太舒服了，太懶惰了，太不認真了。前年叔永說我們在北京的生活有點 frivolous，那時我們也許以此自豪。　今年春間你們寫信給我，叫我趕緊離開上海，因為你們以為我在上海的生活太 frivolous。　但我現在想起來，我們在北京的生活也正是十分 frivolous。　我在莫斯科三天，覺得那裏的人有一種 seriousness of purpose，真有一種「認真」「發憤有為」的氣象。　我去看那「革命博物館」，看那一八九〇—一九一七年的革命運動，真使我們愧死。　我想我們應該發憤振作一番，鼓起一點精神來擔當大事，要嚴肅地做個人，認真地做點事，方才可以對

得住我們現在的地位。

我們應當學 Mussolini 的「危險地過日子」——至少至少，也應該學他實行延長工作的時間。

英國不足學；英國一切敷衍，苟且過日子，從沒有一件先見的計劃，名爲 evolutionary，實則得過且過，直到雨臨頭時方才做補漏的工夫。此次礦工罷業事件最足表現此民族心理。

我們應當學德國；至少應該學日本。至少我們要想法子養成一點整齊嚴肅的氣象。

這是我的新的興奮。

你們也許笑我變成道學先生了。但是這是我一個月來的心理，不是一時偶然的衝動。

我希望北京的幾個朋友也認真想想這點子老生常談。

傅孟真幾天之內可以到 Paris。我在此等他來談談就走。

見着 Waley，我很愛他。在此見着 Pelliot，我也很愛他。昨天在 Bibliotheque

Nationale 還看見敦煌卷子，很高興。 今天去遊凡賽野，到傍晚方歸。

庚款會大概要到十月初方纔開。 我十月底到 Frankport A. M. 去演講一次。 十一月須回到英國，到各大學講演，約有十處，由 British and Irish Universities' China Committee布置。 以後的行止，尚不可知。 如身體尚不甚健壯，擬往瑞士可過冬處去住一個冬天。 以後便要作歸計了。

我預備回國後即積極作工。 很想帶點『外國脾氣』回來耍耍。 帶些什麼還不能知道。 大概不會是跳舞。

適之。 十五年八月二十七日。

（五）

志摩：

謝謝你的長信。

讓我先給你賠個罪。 我在八月底寫了一封長信給你，信裏說了許多『拉長了面孔』

的話為成了，我有點遲疑：我怕這是完全不入耳之言，尤其在這「坐不定睡不穩」的時候，所以我把這信擱起了，這一擱就是一個多月。今天取出前信來看看，覺得還可以不必改動，現在補寄給你，並且請你恕我那時對你一點的懷疑。

你對於我關於蘇俄的意見似乎不很能贊同。我很高興，你們至少都承認蘇俄有作這種政治試驗的權利。但你們要「進一步」問：

第一，蘇俄的烏託邦理想「在學理上有無充分的根據，在事實上有無實現的可能？」

第二，他們的方法對不對？

第三，這種辦法有無普遍性？

第四，「難道就沒有比較平和，比較犧牲小些的路徑不成？」

我在蘇俄可算是沒有看見什麼，所以不配討論這些問題。但為提起大家研究這問題的興趣起見，我也不妨隨便談談。

第一，什麼叫做「學理上的充分根據？」他們根本上就不承認你心裏所謂「學理，」這却也不是蠻勁。本來周公個滴未必就恰合周婆的脾胃，我們也就不應該拿周公的「學理」來壓服周婆。平心說來，這個世界上有幾個制度是「在學理上有充分的根據」的？記得前年獨秀與天仇討論，獨秀拿出他們的「辯證的邏輯」來做武器。其實從我們實驗主義者的眼光看起來，從我的歷史眼光看來，政治上的歷史是紅樓夢上說的「不是東風壓了西風，便是西風壓了東風。」資本主義有什麼學理上的根據？國家主義有什麼學理上的根據？政黨政治有什麼學理上的根據？

至於事實上的可能，那是事實的問題。我本來說過，「至於這個大試驗的成績如何，須有事實上的答案，決不可隨便信任成情與成見。」

其實這個世界上的大悲劇還只是成情與成見的權威。最大的一個成見就是：「私有財產廢止之後，人類努力進步的動機就沒有了。」其實何嘗如此？許多科學家把他們的大發現發給人類，他們自己何嘗因此發大財？近年英國醫生發現了一種治肺病的

藥方試驗起來，有百分之八十五的成績；但他不肯把藥方告人，所以英國醫學會說他沒有科學家的資格，所以把他的會員資格取消了。試問難道今日的醫生因為科學的緣故不許他謀私利，就不肯努力去發明新醫術或新方子嗎？

最明白的例就是我們在國內辦雜誌，我做了十年的文章，只有幾篇是賣錢的。然而我自信，做文章的時候，決不因為不賣錢就不用氣力。你做詩也是如此的，

無論在共產制或私產制之下，有天才的人總是要努力向上走的。幾百年前，做白話小說的人，不但不能發財做官，並且不敢用真名字，然而施耐庵曹雪芹終於做小說了。現今做小說可以發大財了；然而施耐庵曹雪芹還不曾出頭露面！

至於大多數的「凡民」（王爾德愛用的名詞）他們的不向上，不努力，不長進，是「富貴不能淫，威武不能屈」的。私產共產，於他們有何分別？

蘇俄的政治家卻不能統一方向，不存想。他們在這幾年的經驗裏，已經創造生產（Production and Distribution）的問題是一個組織的問題。資本主義的組織發達到

了很高的程度，所以有極偉大的生產力。社會主義的組織沒有完備，所以趕不上資本主義的國家的生產力。今年Trotsky著「俄國往那兒走」（Whither Russia?）一書，說，蘇俄的生死關頭全靠他能不能製造出貨物，比美國還要便宜還要好。他承認，此時還做不到；但他同時承認此事並不是絕對不可能的。

我們也許笑他痴心妄想；但這又是一個事實的問題，我們不能單靠我們的成見就武斷社會主義制度之下不能有偉大的生產力。

第二和第四都是方法。方法多着咧！你們說的是那一種？你們問：「難道就沒有比較平和，比較犧牲小些的路徑不成？」這是孩子氣的問話，你沒有讀過"Human Nature in Politics"嗎？你為什麼不問問前回參加世界大戰的那些文明國家？你為什麼不問問英國今日能工到一百五十多天的礦工人？你為什麼不問問吳佩孚張作霖馮玉祥孫傳芳？誰說沒有「比較平和，比較犧牲小些的路徑？」但是有誰肯這樣平和靜氣地去想呢？

去年我有幾次向幾個朋友說說我的「協商的消極論」，他們都笑我是書生之見，「行不通！行不通！」可是「機關鎗對打」就行得通了嗎？然而他們却不笑了！

認真說來，我是主張「那比較平和比較犧牲小些」的方法的。我以為簡單說來，近世的歷史指出兩個不同的方法：一是蘇俄今日的方法，由無產階級專政，不容有產階級的存在。一是避免「階級鬥爭」的方法，採用三百年來「社會化」(Socializing)的傾向，逐漸擴充享受自由享受幸福的社會。這方法我想叫他做「新自由主義」(New Liberalism)或「自由的社會主義」(Liberal Socialism)

共產黨的朋友對我說，「自由主義是資本主義的政治哲學。」這是歷史上不能成立的話。自由主義的傾向是漸次擴充的。十七八世紀，只是貴族爭得自由。二十世紀應該是全民族爭得自由的時期。這個觀念與自由主義有何衝突？為什麼一定要把自由主義硬送給資本主義？

美國近來頗有這個傾向。勞工與資本之爭似乎很有比較滿意的解決法有幾處地

方尤其是 Detroit，很可以使英國人歆羨。最近英國政府派了一個考察團去到美國實地調查工業界解決勞動問題的方法，我這回到美國也想打聽打聽。只怕我這個書生不配做這種觀察！

英國是不足學的。英國礦業的危機是大家早已知道的；但英國的苟安政治向來是敷衍過日子的，所以去年到今年，政府津貼礦業，共費了二千三百萬金鎊，—比退還庚款的本利全數多一倍多！—只買得一年多的苟安無事。這二萬多萬元的錢是出在納稅人的頭上的；納稅人出了這麼多的錢，到今年仍舊免不了這一場大亂子。罷工以來，五個多月了，還沒有一個根本救濟的方法。上個月，工人代表願意讓步，情願減去一成工資，要求政府召集三方會議。礦主見工人有屈服的傾向，遂拒絕會議。（其中內容我前回給慰慈信上略提及。）現在政府仍是沒有辦法。政府提出的辦法是：（一）各礦區自定辦法，（二）政府設仲裁法庭，以處理之。現在工人拒絕「地方解決」；即使工人承認此法，而「仲裁法庭」之案未必能通過這個保守黨佔多數的議會。也許終於「以不了了之」而已！

這種變術的政治，我最反對。我們不幹政治則已；要幹政治，必須要有計劃，依計劃做法。這是方法，其餘皆枝葉耳。

第三，蘇俄的制度是否有普遍性？我的答案是：什麼制度都有普遍性，都沒有普遍性。這不是笑話，是正經話。我們如果肯『幹』，如果能『幹』，什麼制度都可以行。如其換湯不換藥，如其不肯認真做去，議會制度只足以養豬仔，總統制只足以擁戴馮國璋曹錕，學校只可以造飯桶，政黨只可以賣身。你看那一件好東西到了咱們手裏不變了樣子了？

* * * *

你們以為『贊成中國行共產制』是『赤化』，這是根本大錯了。這樣赤化的有幾個人？

我以為今日的真正赤化有兩種：一是迷信『狄克推多』制，一是把中國的一切罪狀歸咎於外國人。這是道地的赤化了。

我們應該仔細想！這兩個問題，這兩帖時髦藥是不是對的。這兩個是今日的真問題，共產制實在不成什麼真問題——

我個人的主張，不能詳細說，只可說個大意。第一，『我是不信『狄克推多』制的。今日妄想『狄克推多』的人，好有一比，那五代時的唐明宗每夜焚香告天，願天早生聖人，以安中國——這種捷徑是不可妄想的。列寧一班人都是很有學問經驗的人，不是從天上掉下來的。況且『狄克推多』制之下，只有順逆，沒有是非，——今日之豬仔，(不限於議員)正是將來『狄克推多』制下的得意人物。這種制度之下沒有我們獨立思想的人的生活餘地。我們要救國，應該從思想學問下手；無論如何迂緩，總是逃不了的。第二，我是不肯把一切罪狀都推在洋鬼子頭上的。中國糟到這步田地，一點一滴都是我們自己不爭氣的結果。為什麼外國人不敢去欺負日本呢？我們要救國應該自己反省應該向自己家裏做點徹底改革的工夫。不肯反省，只責備別人，就是自己不要臉，不爭氣的鐵證。

第一，不妄想天生狄克推多來救國，不要想捷徑而決心走遠路，打百年計劃；第二，『躬

自厚而薄責於人」——這是「反赤化」。

* * * *

關於蘇俄教育一層，我現在不願意答辯。我只要指出：(1)蘇俄並不是輕視純粹科學與文學：前天見着蘇俄科學院(Academy of Sciences)的永久秘書Oldenburg博士，他說政府每年津貼科學院四百萬盧布，今在科學上努力的有六百人之多。他說，一切科學上的設施，考古學家的大規模的探險與發掘，政府總是竭力贊助的。(2)我們只看見了他們的「主義教育」一方面，卻忽略了他們的生活教育的方面。蘇俄的教育制度，用劉湛恩先生告訴我的一句話，可說是「遍地是公民教育，遍地是職業教育。」他的方法完全採用歐美最新的教育學說，如道爾頓制之類，養成人人的公民程度與生活能力，而同時充分給與有特別天才的人分途專習高等學問的機會。這種教育制度是不可抹煞的。(3)我用人家的「統計」向來是很慎重的。如他們說，小學教員最低薪俸每月有二十五盧布的，做火柴的工人每月連住屋津貼只有二十八盧布，這是他們自己深抱歉的事實，

這不是「說瞎話」的。

適之。

十五年十月四日。

名教

中國是個沒有宗教的國家，中國人是個不迷信宗教的民族。——這是近年來幾個學者的結論。有些人聽了很洋洋得意，因為他們覺得不迷信宗教是一件光榮的事。有些人聽了要做愁眉苦臉，因為他們覺得一個民族沒有宗教是要墮落的。

於今好了，得意的也不可太得意了，煩惱的也不必煩惱了。因為我們新發現中國不是沒有宗教的：我們中國有一個很偉大的宗教。

孔教早倒霉了，佛教早衰亡了，道教也早冷落了。然而我們卻還有我們的宗教。這個宗教是什麼教呢？提起此教，大大有名，他就叫做「名教」。

名教信仰什麼？信仰「名」。

名敎崇拜什麼？　崇拜「名」。

名敎的信條只有一條：「信仰名的萬能。」

「名」是什麼？　這一問似乎要做點考據。論語裏孔子說，「必也正名乎，」鄭玄注：

正名，謂正書字也。　古者曰名，今世曰字。

儀禮聘禮注：

名，書文也。　今謂之字。

周禮大行人下注：

書名，書文字也。　古曰名。

周禮外史下注：

古曰名，今曰字。

儀禮聘禮的釋文說：

名，謂文字也。

總括起來「名」即是文字，即是寫的字。

「名教」便是崇拜寫的文字的宗教；便是信仰寫的字有神力，有魔力的宗教。

這個宗教，我們信仰了幾千年，却不自覺我們有這樣一個偉大宗教。不自覺的緣故正是因爲這個宗教太偉大了，無往不在，無所不包，就如同空氣一樣，我們日日夜夜在空氣裏生活，竟不覺得空氣的存在了。

現在科學進步了，便有好事的科學家去分析空氣是什麼；便也有好事的學者去分析這個偉大的名教。

民國十五年有位馮友蘭先生發表一篇很精闢的「名教之分析」（現代評論第二週年紀念增刊，頁一九四—一九六。）馮先生指出「名教」便是崇拜名詞的宗教，是崇拜名詞所代表的概念的宗教。

馮先生所分析的還只是上流社會和智識階級所奉的「名教」，他的勢力雖然也很偉大，還算不得「名教」的最重要部分。

這兩年來，有位江紹原先生在他的『禮部』職司的範圍內發現了不少有趣味的材料，陸續在語絲貢獻幾種雜誌上發表。 他同他的朋友們收的材料是細大不捐，雅俗無別的；所以他們的材料使我們漸漸明白我們中國民族崇奉的『名教』是個什麼樣子。

究竟我們這個貴教是個什麼樣子呢? 且聽我慢慢道來。

先從一個小孩生下地說起。 古時小孩生下地之後，要請一位專門術家來聽小孩的哭聲，聲中某律，然後取名字。（看江紹原小品百六八，貢獻第八期，頁二四。） 現在的民間變簡單了，只請一個算命的排排八字，看他缺少五行之中的那一行。 若缺水，便取個水旁的名字；若缺金，便取個金旁的名字。 若缺火又缺土的，我們徽州人便取個『灶』字。 名字可以補氣稟的缺陷。

小孩命若不好，便把他『寄名』在觀音菩薩的座前，取個和尙式的『法名』，便可以無災無難了。

小孩若愛啼啼哭哭，睡不安寧，便寫一張字帖，貼在行人小便的處所，上寫着：

天皇皇，地皇皇，我家有個夜啼郎。過路君子念一遍，一夜睡到大天光。

文字的神力眞不少。

小孩跌了一交，受了驚駭，那是駭掉了『魂』了，須得『叫魂』。魂怎麼叫呢？到那跌交的地方，撒把米，高叫小孩子的名字，一路叫回家。叫名便是叫魂了。

小孩漸漸長大了，在村學堂同人打架，打輸了，心裏恨不過，便拿一條柴炭，在牆上寫着詛咒他的仇人的標語：『王阿三熱病打死』。他寫了幾遍，心上的氣便平了。

他的母親也是這樣。她受了隔壁王七嫂的氣，便拿一把菜刀在刀板上剁，一面剁，一面喊『王七老婆』的名字，這便等於亂剁王七嫂了。

他的父親也是『名教』的信徒。他受了王七哥的氣，打又打他不過，只好破口罵他，罵他的爹媽，罵他的妹子，罵他的祖宗十八代。罵了便算出了氣了。

據江紹原先生的考察，現在這一家人都大進步了。小孩在牆上會寫『打倒阿毛』了。

他媽也會喊『打倒周小妹』了。他爸爸也會貼『打倒王慶來』了。（貢獻九期，江紹

（原小品百七八。）

他家裏人口不平安，有病的，有死的。這也有好法子。請個道士來，畫幾道符，大門上貼一張，房門上貼一張，毛厠上也貼一張，病鬼便都跑掉了，再不敢進門了。畫符自然是「名教」的重要方法，

死了的人又怎麽辦呢？請一班和尚來，念幾卷經，便可以超度死者了。念經自然也是「名教」的重要方法。符是文字，經是文字，都有不可思議的神力。

死了人，要「點主」。把神主牌寫好，把那「主」字上頭的一點空着。請一位鄉紳來點主。把一隻雄雞頭上的雞冠切破，那位趙鄉紳把硃筆蘸飽了雞冠血，點上「主」字。從此死者的靈魂遂憑依在神主牌上了。

弔喪須用挽聯，賀婚賀壽須用賀聯；講究的送幛子，更講究的送祭文壽序。都是文字，都是「名教」的一部分。

豆腐店的老板夢想發大財，也有法子。請村口王老師寫副門聯：「生意興隆通四海，

財源茂盛達三江。」 這也可以發財的麼了。

趙鄉紳也有他的妄想，所以他也寫副門聯：「總集福蔭，備致嘉祥。」

王老師雖是不通，雖是下流，但他也得寫一副門聯：「文章華國，忠孝傳家。」

豆腐店老板心裏還不很滿足，又去請王老師替他寫一個大紅春帖：「對我生財，」貼在對面牆上，於是他的資號就發財的樣子十足了。

王老師去年的家運不大好，所以他今年元旦起來，拜了天地，洗淨手，拿起筆來，寫個紅帖子：「戊辰發筆，添丁進財。」 他今年一定時運大來了。

父母祖先的名字是要避諱的。 古時候，父名晉，兒子不得應進士考試。 現在覺的多了，但避諱的風俗還存在一般社會裏。 皇帝的名字現在不避諱了。 但孫中山死後，「中山」儘管可用作學校地方或貨品的名稱，「孫文」便很少人用了；忠實同志都應該稱他為「先總理」。

南京有一個大學，為了改校名，鬧了好幾次大風潮，有一次竟把校名牌子搶了送到大

學院去。

北京下來之後，名教的信徒又大忙了。北京已改做「北平」了；今天又有人提議改南京做「中京」了。還有人鄭重提議「故宮博物院」應該改作「廢宮博物院」。將來這樣大改革的事業正多呢。

前不多時，南京的京報附刊的畫報上有一張照片，標題是「軍事委員會政治訓練部宣傳處藝術科寫標語之忙碌」。圖上是五六個中山裝的青年忙着寫標語；桌上，椅背上，地板上，滿舖着寫好了的標語，有大字，有小字，有長句，有短句。

這不過是「寫」的一部分工作；還有擬標語的，有討論審定標語的，還有貼標語的。

五月初濟南事件發生以後，我時時往來淞滬鐵路上，每一次四十分鐘的旅行所見的標語總在一千張以上，出標語的機關至少總在七八十個以上。有寫着「縊斃田中義一」的，有寫着「活埋田中義一」的，有寫着「殺盡矮賊」而把「矮賊」兩字倒轉來寫，如報紙上尋人廣告倒寫的「人」字一樣。「人」字倒寫，人就會回來了；「矮賊」倒寫，

矮賊也就算打倒了。

現在我們中國已成了口號標語的世界。有人說，這是從蘇俄學來的法子。這是很冤枉的。我前年在莫斯科住了三天，就沒有看見牆上有一張標語。標語是道地的國貨，是「名教」國家的祖傳法寶。

試問牆上貼一張「打倒帝國主義」，同牆上貼一張「對我生財」或「抬頭見喜」，有什麼分別？是不是一個師父傳授的衣鉢？

試問牆上貼一張「活埋田中義一」，同小孩子貼一張「雷打王阿毛」，有什麼分別？是不是一個師父傳授的法寶？

試問「打倒唐生智」「打倒汪精衛」，同王阿毛貼的「阿發黃病打死」，有什麼分別？

王阿毛儘夠做老師了，何須遠學莫斯科呢？

自然，在黨國領袖的心目中，口號標語是一種宣傳的方法，政治的武器。但在中小學生的心裏，在第九十九師十五連第三排的政治部人員的心裏，口號標語便不過是一種出

氣洩憤的法子罷了。　如果『打倒帝國主義』是標語，那麼，第十區的第七小學爲什麼不可貼『殺盡矮賊』的標語呢？　如果『打倒汪精衞』是正當的標語，那麼『活埋田中義一』爲什麼不是正當的標語呢？

如果多貼幾張『打倒汪精衞』可以有效果，那麼，你何以見得多貼幾張『活埋田中義一』不會使田中義一打個寒噤呢？

故從歷史考據的眼光看來，口號標語正是『名教』的正傳嫡派。　因爲在絕大多數人的心裏，牆上貼一張『國民政府是爲全民謀幸福的政府』正等於門上寫一條『姜太公在此』，有靈則兩者都應該有靈，無效則兩者同爲廢紙而已。

我們試問爲什麼豆腐店的張老板要在對門牆上貼一張『對我生財』？　豈不是因爲他天天對着那張紙可以過一點發財的癮嗎？　爲什麼他元旦開門時嘴裏要念『元寶滾進來』？　豈不是因爲他念這句話時心裏感覺舒服嗎？

要不然，只有另一個說法，只可說是盲從習俗，毫無意義。　張老板的祖宗下來每年都

貼一張『對我生財，』況且隔壁剃頭店門口也貼了一張，所以他不能不照辦。

現在大多數喊口號貼標語的也不外這兩種理由：一是心理上的過癮，一是無意義的盲從。

少年人抱着一腔熱沸的血，無處發洩，只好在牆上大書『打倒賣國賊，』或『打倒日本帝國主義。』寫完之後，那二尺見方的大字，那顏魯公的書法，個個挺出來，好生威武，他自己看着，血也不沸了，氣也稍稍平了，心裏覺得舒服的多，可以坦然回去休息了。於是他的一腔義憤，不曾收斂回去，在他的行爲上與人格上發生有益的影響，却輕輕地發洩在牆頭的標語上面了。

這樣的發洩情感，比什麼都容易，既痛快，又有面子，誰不愛做呢？一回生，二回熟，便成了慣例了，於是『五一』『五三』『五四』『五七』『五九』『六三』……都照樣做去：放一天假，開個紀念會，貼無數標語，喊幾句口號，就算做了紀念了！

於是月月有紀念，週週做紀念週，牆上處處是標語，人人嘴上有的是口號。於是老祖

宗幾千年相傳的『名教』之道遂大行於今日，而中國遂成了一個『名教』的國家。

＊　＊　＊　＊

我們試進一步，試問為什麼貼一張『雷打王阿毛』或『鎗斃田中義一』可以發洩我們的感情，可以出氣洩憤呢？

這一問便問到『名教』的哲學上去了。這裏面的奧妙無窮，我們現在只能指出幾個有趣味的要點，

第一，我們的古代老祖宗深信『名』就是魂，我們至今不知不覺地逃不了這種古老迷信的影響。『名就是魂』的迷信是世界人類在幼稚時代同有的。埃及人的第八魂就是『名魂』。我們中國古今都有此迷信。封神演義上有個張桂芳能夠『呼名落馬；』他只叫一聲『黃飛虎還不下馬，更待何時！』黃飛虎就滾下五色神牛了。不幸張桂芳遇見了哪吒，喊來喊去，哪吒立在風火輪上不滾下來，因為哪吒是蓮花化身，沒有魂的。西遊記上有個銀角大王，他用一個紅葫蘆，叫一聲『孫行者，』孫行者答應一聲，就被裝進

去了。後來孫行者逃出來，又來挑戰，改名做「行者孫，」答應了一聲，也就被裝了進去！因為有名就有魂了。（參看貢獻八期，江紹原小品百五四。）民間「叫魂，」只是叫名字，因為叫名字就是叫魂了。因為如此，所以小孩在牆上寫「鬼捉王阿毛，」便相信鬼真能把阿毛的魂捉去。黨部中人製定「打倒汪精衛」的標語，雖未必相信「千夫所指，無病自死，」但那位貼「鎗斃田中」的小學生却難保不知不覺地相信他有咒死田中的功用。

第二，我們的古代老祖宗深信「名」（文字）有不可思議的神力，我們也免不了這種迷信的影響。這也是幼稚民族的普通迷信，高等民族也往往不能免除。西遊記上如來佛寫了「唵嘛呢叭𠺗吽」六個字，便把孫猴子壓住了一千年。觀音菩薩念一個「唵」字咒語，便有諸神來見。他在孫行者手心寫一個「迷」字，就可以引紅孩兒去受擒。小說上的神仙妖道作法，總得「口中念念有詞。」一切符咒都是有神力的文字。現在有許多人似乎真相信多貼幾張「打倒軍閥」的標語便可以打倒張作霖了。他們若不信這種神力，何以不到前線去打仗，却到吳淞鎮的公共厠所牆上張貼「打倒張作霖」的標

路呢？

第三，我們的古代聖賢也曾提倡一種「理智化」了的「名」的迷信，幾千年來深入人心，也是造成「名教」的一種大勢力。衛君要請孔子去治國，孔老先生卻先要「正名」。他恨極了當時的亂臣賊子，卻又「手無斧柯，奈龜山何」！所以他只好做一部「春秋」來褒貶他們：一字之貶，嚴於斧鉞；一字之褒，榮於華袞。這種思想便是古代所謂「名分」的觀念。尹文子說：

> 善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。……今親賢而疏不肖，賞善而罰惡。賢不肖善惡之名宜在彼；親疏賞罰之稱宜屬我。……「名」宜屬彼，「分」宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而捨徵，好羶而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑商徵，羶焦甘苦，彼之「名」也；愛憎韻捨好惡嗜逆，我之「分」也。定此名分，則萬事不亂也。

「名」是表物性的，「分」是表我的態度的。善名便引起我愛敬的態度，惡名便引

想我祇恨的態度。這叫做「名分」的哲學。「名教」「禮教」便建築在這種哲學的基礎之上。一塊石頭變作了貞節牌坊，便可以引無數青年婦女犧牲她們的青春與生命去博禮教先生的一篇銘贊，或志書「列女」門裏的一個名字。「貞節」是「名」，讚嘆而情願犧牲，便是「分」。女子的脚裹小了，男子贊爲「美」，詩人說是「三寸金蓮」，於是幾萬萬的婦女便拚命裹小脚了。「美」與「金蓮」是「名」，羨慕而情願吃苦犧牲，便是「分」。現在人說小脚「不美」，又「不人道」，名變了，分也變了，於是小脚的女子也得裝棉花，充天脚了。——現在的許多標語，大都有個褒貶的用意：宣傳便是宣傳這褒貶的用意。說某人是「忠實同志」，便是教人「擁護」他。說某人是「軍閥」，「土豪劣紳」，「反動」，「反革命」，「老朽昏庸」，便是教人「打倒」他。故「忠實同志」，「總理信徒」的名要引起「擁護」的分。「反動分子」的名要引起「打倒」的分。故今日牆上的無數「打倒」與「擁護」，其實都是要寓褒貶，定名分。不幸標語用的太濫了，今天要打倒的，明天卻又在擁護之列了；今天的忠實同志，明天又變爲反革命了。於是打

倒不是爲辱，而反革命有人竟以爲榮。於是「名教」失其作用，只成爲牆上的符籙而已。

＊　＊　＊　＊

兩千年前，有個九十歲的老頭子對漢武帝說：「爲治不在多言，顧力行何如耳。」兩千年後，我們也要對現在的治國者說：

治國不在口號標語，顧力行何如耳。

＊　＊　＊　＊

一千多年前，有個龐居士臨死時留下兩句名言：

但願空諸所有。

慎勿實諸所無。

「實諸所無，」如「鬼」本是沒有的，不幸古代的渾人造出「鬼」名，更造出「無常鬼，」「大頭鬼，」「吊死鬼」等等名，於是人的心裏便像煞真有鬼了。我們對於現在的治國者，也想說：

但願實諸所有。

愼勿實諸所無。

* * * *

末了，我們也學時髦，編兩句口號：

打倒名敎！

名敎掃地，中國有望！

十七，七，二。

關於「名」的迷信，除江紹原與友閑的文章之外，可參攷

Ogden and Richards: Meaning of Meaning, Chapter 2.

Conybeare: Myth, Magic and Morals, Chapter 13.

胡適文存三集

卷二

幾個反理學的思想家

前年（一九二七）我在上海東亞同文書院講演「中國近三百年的四個思想家，」我舉了四個人代表這三百年中「反理學」的趨勢：（一）顧炎武，（二）顏元，（三）戴震，（四）吳敬恆。講演全文曾在貢獻雜誌第一卷裏發表過。本來我想把前三章放大重寫，加上幾個人，作為一部單行的冊子。但一年多以來，這個志願終不能實現。現在只好把這幾篇講稿收在文存裏，改題為「幾個反理學的思想家，」表示這三百年中不僅是這四個人，我不過舉他們四人作為有代表性的例子罷了。

參看我的「費經虞與費密」（文存二集卷一，頁七五——一三八。）和「戴東原

幾個反理學的思想家的哲學」（商務印書館出版）

十九，一，廿八。

一 引子

中國的近世哲學可分兩個時期：

（A）理學時期——西歷一〇五〇至一六〇〇。

（B）反理學時期——一六〇〇至今日。

理學是什麼？ 理學掛着儒家的招牌，其實是禪宗道家道教儒教的混合產品。 其中有先天太極等等是道教的分子；又談心說性，是佛教留下的問題；也信災異感應，是漢朝儒教的遺跡。 但其中的主要觀念卻是古來道家的自然哲學裏的天道觀念又叫做「天理」觀念，故名為道學，又名為理學。

程顥（大程子，明道先生，死於一〇八五。）最初提出「天理」的觀念，要人認識那無時

不存，無往不在的天理，人生的最高境界只是徹認天理，「廓然而大公，物來而順應。」——這是純粹的道家的自然哲學。

程頤（小程子，伊川先生，死於一一〇七。）的天資不如他的哥哥，但比他哥哥切實的多。他似乎受了禪宗注重理解的態度的影響，明白承認知識是行為的嚮導。「譬如行路，須要光照。」他提出了一個重要的方案，規定了近世哲學的兩條大路：——

涵養須用敬。

進學則在致知。

「敬」是中古宗教遺留下來的一點宗教態度。凡靜坐，省察，無欲，等等都屬於「主敬」的一條路。「致知」是一條新開的路，即是「格物」，即是「窮理」：「即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。」所以程子教人「今日格一物，明日又格一物；今日窮一理，明日又窮一理。」

後來的理學都跳不出這兩條路子。有些天資高明的人便不喜歡那日積月累的工

作，便都走上了那簡易直截的捷徑，都希望從內心的涵養得到最高的境界。宋代的陸象山（九淵，死於一一九二。）與明代的王陽明（守仁，生一四七二，死一五二八。）都屬於這一派。

有些天資沉著的人便不喜歡那空虛的捷徑，便耐心去做那積銖累寸的格物工夫，他們只想腳踏實地，一步一步地做到那最後的『一旦豁然貫通』的境界。宋代的朱子（朱熹，生一一三〇，死一二〇〇。）便是這一派的最偉大的代表。

要明白這兩派的爭點，可看王陽明格竹子的故事。陽明說：

> 衆人只說格物要依晦翁，（朱子）何曾把他的說去用？我着實曾用來。初年與錢友同論做聖賢要格天下之物，因指亭前竹子，令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理，竭其心思，至於三日，便致勞神成疾。當初說他是精力不足，某因自去窮格，早夜不得其理，到七日亦以勞思致疾。遂相與歎聖賢是做不得的，無他大力量去格物了！

這個故事很可以指出『格物』一派的毛病。格物致知是不錯的，但當時的學者沒

有工具，沒有方法，如何能做格物的工夫？　擬對着亭前的竹子，能格出竹子之理來嗎？　依程朱一派講格物，實無下手之處；所以他們至多只能研究幾本古書的傳注，在爛紙堆裏鑽來鑽去，跑不出來。　反對他們的人都說他們「支離，破碎。」

但陸王一派也沒有方法。　陸象山說，心卽是理，理不解自明。　王陽明教人「致良知。」　這都不是方法。　所以這一派的人到後來也只是口頭說「靜，」說「敬，」說「良知，」都是空虛的玄談。

五百多年（一〇五〇—一六〇〇）的理學，到後來只落得一邊是支離破碎的迂儒，一邊是模糊空虛的玄談。　到了十七世紀的初年，理學的流弊更明顯了。　五百年的談玄說理，不能挽救政治的腐敗，盜賊的橫行，外族的侵略。　於是有反理學的運動起來。

反理學的運動有兩個方面：

（1）打倒（破壞）

打倒太極圖等等迷信的理學，——黃宗炎毛奇齡等。

打倒談心說性等等玄談，——費密顏元等。

打倒一切武斷的，不近人情的人生觀，——顏元戴震袁枚等。

(2)建設

建設求知識學問的方法，——顧炎武戴震崔述等。

建設新哲學，——顏元戴震等。

現在我想在這幾天內，提出四個人來代表這反理學的時期。顧炎武代表這時代的開山大師。顏元戴震代表十七八世紀的發展。最後的一位，吳稚暉先生，代表現代中國思想的新發展。

二　顧炎武（亭林，生一六一三，死一六八二。）

顧炎武三十二歲時，明朝就亡了。他的母親是個貞女，受過明朝的旌表，故明亡之後，她就絕食三十日而死，遺命教她的嗣子不做新朝的官，故他終身做明朝的遺民。他深痛

亡國之禍，決心要研究有實用的學術。他是蘇州崑山人，國變後移居北方，往山東稍久，旅行西北各地。他旅行時，用二匹馬二頭騾子，載書自隨；遇山川險要，便尋老兵訪問形勢曲折；有新奇的發現，便在村店中打開書籍參考。他的著作有幾十種，最重要的是：

音學五書，三十九卷。

日知錄，三十六卷。

天下郡國利病書，一百二十卷。

顧氏很崇敬朱子；他在陝西時，曾捐錢助建朱子祠。但他很反對宋明以來的理學。他有與友人論學書說：

百餘年來之為學者，往往言心言性，而茫然不得其解也。……聚賓客門人數十百人，與之言心言性，舍「多學而識」以求「一貫」之方，置四海困窮不言，而講危微精一。……我弗敢知也。……愚所謂聖人之道者如之何？曰博學於文，曰行己有恥。自一身以至於天下國家，皆學之事也。自子臣弟友以至出入往來辭受

取與之間皆有恥之事也。士而不先言恥，則為無本之人；非好古多聞，則為空虛之學。以無本之人而講空虛之學，吾見其日從事於聖人去之彌遠也。

他的宗旨只有兩條，一是實學，一是實行。他所謂「博學於文」並不專指文學，乃是包括一切文物，——「自一身以至於天下國家皆學之事也」。故他最研究國家典制，那國利病，歷史形勢，山川險要，民生狀況。他希望拿這些實學來代替那言心言性的空虛之學。

他又說：

古之所謂理學，經學也，非數十年不能通也。……今之所謂理學，禪學也；不取之五經而但資之語錄，校諸帖括之文而尤易也。

他講經學也開一個新的局面。也反對那主觀的解說，所以他提倡一種科學的研究法，教人從文字聲音下手。他說：

讀九經自考文始，考文自知音始。以至諸子百家之書亦莫不然。（答李子德書）

「考文」，便是校勘之學，「知音」便是音韻訓詁之學。清朝一代近三百年中的經術古

書，全賴這幾種工具的發達。在這些根本工具的發達史上，顧炎武是一個開山的大師。

我們舉一條例來證明他治學的方法。書經洪範有這二句：

無偏無頗，遵王之義，

唐明皇說「頗」不協韻，當改作「陂」字。顧氏說「頗」字不誤，因爲古音讀「義」如「我」，與「頗」字正協韻。他舉了兩條證據：

(1)易象傳：　鼎耳革，失其義也。

覆公餗，信如何也。

(2)禮記表記：　仁者右也，道者左也。

仁者人也，道者義也。

這樣用證據（Evidence）來考訂古書，便是學術史上的一大進步。這便是科學的治學方法。科學的態度只是一句話：「拏證據來。」

這個方法不是顧炎武始創的，乃是人類常識逐漸發明的。「證」這個觀念本是一

個法律上的觀念。法庭訊案，必須人證與物證。考證古書研究科學其實與法官斷案同一方法。用證據法來研究古書古來也偶然有人。但到了十七世紀初年這種方法纔大發達。在顧炎武之前，有個福州人陳第作了幾部研究古音的書——毛詩古音考等。陳第的書便是用證據作基礎。他在自序裏說他考定古音，列「本證」「旁證」兩種：

本證者，詩自相證也。

旁證者，采之他書也。

用詩經證詩經，爲本證。用易經楚辭等等來證詩經，便是旁證。

陳第的毛詩古音考作於十七世紀初年（一六〇一—一六〇六）顧炎武的音學五書作於十七世紀中葉以後。（一六五〇—一六八〇）顧氏完全採用陳第的方法，每考證一個古音，也列舉「本證」「旁證」兩項，但搜羅更廣，材料更富，證據更多。陳第考「服」字古音「逼」，共舉出

本證——十四，

旁證——十。

顧氏作詩本音於「服」字下舉出

本證——十七，

旁證——十五。

顧氏作唐韻正於「服」字下舉出

證據——一百六十二。

爲了考究一個字的古音而去尋求一百六十二個證據，這種精神是古來不曾有過的；這種方法是打不倒的。用這種搜求證據的方法來比較那空廓想像的理學，我們不能不說這是一個新時代了。

三　顏元（習齋，生一六三五，死一七〇四。）

顏元，號習齋。他的父親本是直隸博野縣北楊村人，後來賣給蠡縣劉村的朱九祚做

發了，故改姓朱。顏元四歲時，（崇禎十一年，一六三八）滿洲兵犯境，他的父親正同朱家鬧氣，遂跟了滿洲兵跑了，從此沒有音信。他十二歲時，他的母親也改嫁去了。顏元在朱家長大，在私塾讀書。他少年時曾學神仙，學鍊氣，學八股時文，不務正業，喝酒游嬉。他十歲時，明朝就亡了。後來朱家也衰敗，很貧了，顏元到二十歲時，才發憤務農養家。二十二歲，他因為家貧，學做醫生，為糊口之計。他十九歲時曾中秀才。二十四歲他開了一所私塾，訓蒙度日，並為人治病。他那時完全是一個村學究，卻有點狂氣，喜看兵書，也學技擊；後來他又讀理學書，先讀陸象山王陽明的書，又讀程子朱子的書，自命要學聖賢，做時有

　　認得孔叟便是吾，

　　更何乾坤不照吾」

他雖耕田工作，卻常常學靜坐。家中立一個「道統龕」，正位供着伏羲以下至周公孔子，配位供顏子曾子子思孟子周敦頤程顥程頤張載邵雍朱熹。他三十歲時，有柳下坐記，說他的心得，最可表現他的村陋氣象：

思古人（他自號思古人）引僕控驢，披棉褐，馱麥其左。僕稌，獨坐柳下，仰目青天，和風冷然，白雲聚散，則吟程子「雲淡風輕」之句，不覺心泰神怡……若天地與我外，更無一物事。微閉眸觀之，濃葉蔽日，如綠羅裹寶珠，精光隱露。蒼蠅繞飛，聞其聲不見其形，如躋虞廷，聽九韶奏也！胸中空焉洞焉，莫可狀喻……

直到三十四歲時，（一六六八）他忽然經過一次思想上的大革命。這時候，他還不知道他的本姓。他的義祖母死了，他是「承重孫，」居喪時，一切代行他父親的「子職，」實行朱子的家禮，三日不食，朝夕哭。葬後，他仍盡哀，寢苫枕塊三個月，日夜不脫衰絰。後來過哀生疾，到了第五個月，竟病倒了。有一個老翁哀憐他，對他說明他不是朱家的孫子，何必這樣哀慟？他跑去問他出嫁的母親，證明了這件事，他方才減哀。然而他已扮演了五個月的苦戲了！

他在這幾個月裏，實地試驗了朱子的家禮，深深感覺朱儒有些地方不近人情，又碰了這一個大激刺，使他不能不回想他十餘年來做的理學工夫。他自己說他最得力於這一

年的居喪時期，

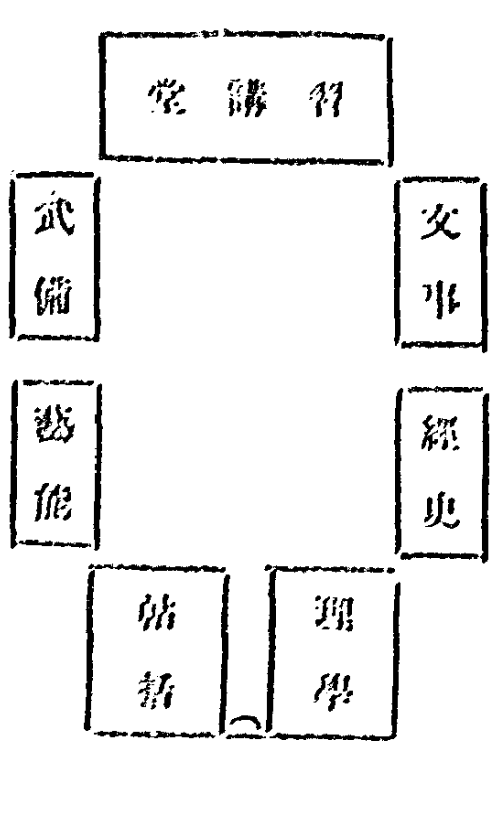
> 哀毀廬中廢業幾年。忽知予不宜承重，哀稍殺。旣不讀書，又不接人，坐臥地炕，猛一冷眼，覺程朱氣質之說大不及孟子性善之旨。因徐按其學，原非孔子之舊。是以……存性存學之說，爲後二千年先儒救參雜之小失，爲前二千年聖賢揭晦沒之本原。……（存學編三，2）

他三十五歲（一六六九）著存性編，又著存學編，後來隨時有所增加，但他的思想的大旨都在這兩書之中。

三十五歲至五十七歲爲在鄉里講學時期。五十七歲，（一六九一）他南游河南，數月後回家。這一次出遊使他反對理學的宗旨更堅決了。他說：

> 予未南遊時，尚有將就程朱附之聖門支派之意。自一南遊，見人人禪子，家家虛文，直與孔門敵對；必破一分程朱，始入一分孔孟，——乃定以爲孔孟與程朱判然兩途，不願作道統中鄉愿矣。（年譜下，17）

他六十二歲時，曾主敎肥鄉漳南書院，他定下書院規模，略如下圖：



不幸那一年漳水大漲，書院都沒在水裏。他嘆曰，「天也！」遂辭歸。他死時七十歲。

他的學派，人稱為「顏氏學派」；又稱為「顏李學派」，因為他的弟子李塨（剛主，生一六五九，死一七三三）頗能繼續顏元的學派，傳授於南北，顏元的名聲不大，李塨與方苞毛奇齡等往來，傳授的弟子也有很出名的，（如程綿莊）故顏李並稱。

顏元與李塨的著作有

顏李遺書，畿輔叢書本。

顏李叢書，北京四存學會本。

※　※　※　※

中國的哲學家之中，顏元可算是眞正從農民階級裏出來的。他的思想是從亂離裏經驗出來的，從生活裏閱歷過來的。他是個農夫，又是個醫生，這兩種職業都是注重實習的，故他的思想以「習」字為主腦。他自己改號習齋，可見他的宗旨所在。他說：

僕妄謂性命之理不可講也，雖講，人亦不能聽也，雖聽，人亦不能醒也，雖醒，人亦不能行也。所可得而共講之，共醒之，共行之者，性命之作用，如詩書六藝而已。即詩書六藝，亦非徒列坐講聽。要惟一講即教習。習至難處來問，方再與講。講之功有限，習之功無已。……人之歲月精神有限；誦說中度一日，便習行中錯一日；紙墨上多一分，便身世上少一分。……（存學編一，2）

所以他的存學編的宗旨只是要人明白「道不在詩書章句，學不在穎悟誦讀，而期如孔門博文約禮，身實學之，身實習之，終身不懈」。

學習什麽呢？ 尚書裏的

六府：金，木，水，火，土，穀，

三事：正德，利用，厚生。

還有周禮裏的

三物：六德——智，仁，聖，義，忠，和，

六行——孝友，睦，婣，任，卹，

六藝——禮，樂，射，御，書，數。

這都是應學習的「物」。「格物」便是實地學習這些實物。 格字如「手格猛獸」之格，格格便是「犯手去做」。

這些六府六藝似乎太粗淺了，故宋明儒者都薄不爲，偏要高談性命之理。 這正是魔道。

顏元說：

學之亡也，亡其粗也。願由粗以會其精。政之亡也，亡其迹也。願崇迹以行其義。（年譜）

這眞是重要的發明。宋明儒者不甘淺薄，要同禪宗和尙爭玄門妙，故走上空虛的死路。救弊之道只在挽回風氣，叫人注重那粗的，淺的，實迹。顏元又說：

孔子則只教人習事。迨見理於事，則已徹上徹下矣。（存學編）

宋儒的大病只是能靜坐而不習事。朱子敘述他的先生李侗的生平，曾有一句話說：

先生居處有常，不作費力事。

這句話引起了顏元的大反對。顏元說：

只『不作費力事』五字，……將有宋大儒皆狀出矣。子路問政，子曰，『先之，勞之。』天下事皆吾儒分內事。儒者不費力誰費力乎？……夫講讀著述以明理，靜坐主敬以養性，不肯作一費力事，雖日口談仁義，稱述孔孟，其與釋老之相去也

幾何」（存學編二，13）

用「不作費力事」一個標準，來比較「犯手去做」的一個標準，我們便可以明白顏學與理學的根本大分別了。

顏元的思想很簡單，很淺近。因為他痛恨那故意作玄談的理學家，

> 談天論性，聰明者如打諢猜拳，愚濁者如捉風聽夢，……各自以為孔顏復出矣。（存學編一，1）

他也論「性」，但他只老老實實地承認性即是這個氣質之性。

> 譬之目矣，……光明之理固是天命，眶皰睛皆是天命。更不必分何者是天命之性，何者是氣質之性。（存性編）

這便是一筆勾銷了五百年的爛帳，何等痛快！

人性不過如此，最重要的是教育，而教育的方法只是實習實做那有用的實事實物。

顏元是個醫生，故用學醫作比喻：

譬之於醫，黃帝素問，金匱玉函，所以明醫理也。而療疾救世，則必診脈，製藥，針灸，摩砭，爲之力也。今有妄人者，止務覽醫書千百卷，熟讀詳說，以爲予國手矣；視診脈製藥針灸摩砭，以爲術家之粗，不足學也，書日博，識日精，一人倡之，舉世效之。岐黃盈天下，而天下之人病相枕，死相接也。可謂明醫乎？愚以爲從事方脈，藥餌，針灸，摩砭，療疾救世者，所以爲醫也。讀書，取以明此也。若讀盡醫書而鄙視方脈，藥餌，針灸，摩砭，妄人也。不惟非岐黃，並非醫也。尚不如習一科，驗一方者之爲醫也。讀盡天下書而不習行六府六藝，文人也，非儒也，尚不如行一節，精一藝者之爲儒也。（存學編一，10）

他在別處又用學琴作比喻：

以讀經史，訂羣書爲窮理處事以求道之功，則相隔千里。以讀經史，訂羣書爲即窮理處事，曰道在是焉，則相隔萬里矣。……譬之學琴然。詩書猶琴譜也，爛熟琴譜，講解分明，可謂學琴乎？故曰以講讀

爲求道之功，相隔千里也。

更有一妄人指琴謂曰『是即琴也。辨音律，協聲調，理性情，通神明，此物此事也。』謂果琴乎？故曰以音爲道，相隔萬里也。……

歌得其調，撫嫻其指，絃求中音，徽求中節，聲求協律，是謂之學琴矣，未爲習琴也。手隨心，音隨手，清濁疾徐有常規，鼓有常功，姿有常樂，是之謂習琴矣，未爲能琴也。絃器可手製也，音律可耳辨也，詩歌惟其所欲也，心與手忘，手與絃忘，私欲不作於心，太和常在於室，感應陰陽，化物達天，於是乎命之曰能琴。今手不彈，心不會，但以講爾琴，謂爲學琴，是渡河而望江也。故曰千里也。今目不視，耳不聞，但以講爲琴，是指薊北而談雲南也。故曰萬里也。（存稿三，6頁7）

這種說法，初看似很粗淺，其實很透闢。如王陽明說『良知』，豈不很好聽？但良知若作『不學而知』解，則至多不過是一些『本能』，決不能做是非的準則。良知若作『直覺』的知識解，若真能『一見便知是，便知非』，那樣的知識決不是不學而知的，乃是

實學實習日積月累的結果。譬如那彈琴的，到了那「心與手忘，手與絃忘」的地步，隨心所欲便成曲調，那便成了直覺的知識。又如詩人畫家，爛醉之後，興至神來，也能隨意成傑作，這也成了直覺的知識。然而這種境地都是實習功久的結果，是最後的功夫，而不是不學而知，不學而能的啊。

又如陽明說「知行合一」，豈不也很好嗎？但空談知行合一，不從實習實行裏出來，那裏會有知行合一！如醫生之診病開方，藥到病止，那便是知行合一。如彈琴的得心應手，那才是知行合一。背不上的知識，口頭的話柄，決不會做到知行合一的。宋人語錄說：

「明道謂謝顯道曰，『爾輩在此相從，只是學某言語，故其學心與口不相應。盍若行之？』請問焉，曰，『且靜坐。』」

學者問如何行，先生卻只教他靜坐。靜坐便能教人心口相應，知行合一了嗎？顏元的批評最好：

「因先生只說話，故弟子只學說話。心口且不相應，況身乎？況家國天下乎？措

之事業，並不相應者多矣。

吾嘗談天道性命，若無甚扞格。一著手算九九數，輒差。……以此知心中醒，口中說，紙上作，不從身上習過，皆無用也。（存學編二，1）

這是顏李學派的實習主義（Pragmatism）。

四　戴震（東原，生一七二四，死一七七七。）

十七八世紀是個反理學的時期。第一流的思想家大抵都鄙棄那談心說性的理學。風氣所趨，遂成了一個「樸學」時代，大家都不講哲學了。「樸學」的風氣最盛于十八世紀，延長到十九世紀的中葉。「樸學」是做「實事求是」的工夫，用證據作基礎，考訂一切古文化。其實這是一個史學的運動，是中國古文化的新研究，可算是中國的「文藝復興」（Renaissance）時代。這個時期的細目有下列各方面：

（1）語言學（Philology）包括古音的研究，文字的假借變遷等等。

（2）訓詁學，（Semantics）用科學的方法，客觀的證據，考定古書文字的意義。

（3）校勘學，（Textual Criticism）搜求古本，比較異同，校正古書文字的錯誤。

（4）考訂學，（Higher Criticism）考定古書的真偽，著者的事蹟等等。

（5）古物學，（Archaeology）搜求古物，供歷史的考證。

這個大運動又叫做「漢學」，因為這時代的學者信漢儒「去古未遠」，故崇信漢人過於宋學。又叫做「鄭學」，因為鄭玄是漢代的大師。但「樸學」一個名詞似乎最妥當一點。

這個運動的特色是沒有組織大哲學系統的野心，人人研究他的小問題，做專門的研究：或專治一部書（如說文）或專做一件事（如輯佚書）或專研究一個小題目（如「釋繒」）。這個時代的風氣是逃虛就實，寧可做細碎的小問題，不肯妄想組成空虛的哲學系統。

但這個時代也有人感覺不滿意。如章學誠（實齋）便說這時代的學者只有功力，而沒有理解，終身做細碎的工作，而不能做貫串的思想，如蠶食葉而不吐絲。

其時有大思想家戴震出來，用當時學者考證的方法，歷史的眼光，重新估定五百年的理學的價值，打倒舊的理學，而建立新的理學。是為近世哲學的中興。

* * * *

戴震是徽州休寧人。少年時，曾從婺源江永受學；江永是經學大師，精通算學，又長於音韻之學，又研究程朱理學。在這幾方面，戴震都有很精深的研究。他是一個舉人，但負一時的盛名，受當世學者的推重。壯年以後，他往來南北各省，著作甚多。乾隆三十八年（一七七三）開四庫全書館，他被召為纂修，賜同進士出身，授庶吉士。他死時（一七七七）只有五十五歲。他的「戴氏遺書」，有微波榭刻本。其中最重要的哲學著作是他的孟子字義疏證。此書初稿本名「緒言」，「現有粵雅堂叢書本可以考見初稿的狀態。但當時是個輕視哲學的時代，他終不敢用這樣一個大胆的書名，故他後來修正此書時，就改為孟子字義疏證，——表面上是一部講經學的書，其實是一部哲學書。（參看胡適校讀本，附在他的戴東原的哲學之後，商務印書館出版。）

＊　＊　＊　＊

我曾指出理學的兩條路子，即程頤說的

涵養須用敬，進學則在致知。

程朱一派走上了格物致知的大路，但終丟不了中古遺留下來的那一點宗教的態度，就是主敬的態度。他們主張靜坐，主張省察『喜怒哀樂未發之前是何氣象』，主張無欲，都屬于這個主敬的方面，都只是中古宗教的遺毒。因爲他們都不肯拋棄這條宗教的路，故他們始終不能徹底地走那條格物致知的路。萬一靜坐主敬可以得到聖人的境界，又何必終身勤苦去格物致知呢？

顏元李塨終身攻擊程朱的主靜主敬，然而顏李每日自己記功記過，『存理去欲，』做那『小心翼翼，昭事上帝』的工夫，其實還是那『主敬』的態度。相傳李塨日記上有『昨夜與老妻敦倫一次』的話，此言雖無確據，然顏元自定功過格裏確有『不爲子嗣比內』的大過。（年譜，戴望顏氏學記本，下，頁十。）他們儘管要推翻理學，其實逃脫不了理學

先生的陋相。

戴震生在樸學最盛的時代，他是個很能實行致知格物的工夫的大學者，所以他一眼看破程朱一派的根本缺點在於走錯了路，在於不肯拋棄那條中古宗教的路。他說：

程子朱子……詳於論敬而略於論學。（疏證十四）

爲什麼程朱有這根本大病呢？因爲他們不曾拋棄中古宗教留下來的謬見。戴震說：

人物以類區分。……人與人較，其材質等差凡幾？古賢聖知人之材質有等差，是以重學問，貴擴充。老莊釋氏謂有生皆同，故主於去情欲以勿害之，不必問學以擴充之。

在老莊釋氏既守己自足矣，因毀訾仁義以伸其說。……陸子靜王文成諸人同於老莊釋氏，而改其毀訾仁義者以爲自然全乎仁義，巧於伸其說者也。

程子朱子尊『理』而以爲天與我，……謂理爲形氣所汚壞，是聖人以下形氣皆大不美，……而其所謂『理』別爲湊泊附著之一物，猶老莊釋氏所謂『眞宰』

「真宰」之淪泊附著於形體也。理既完全自足，難於言學以明理，故不得不分理氣爲二本而咎形氣。蓋其說雜糅傅合而成，令學者眩惑於其中……理爲形氣所汚壞，故學焉「以復其初」。「復其初」之云，見莊周書。（莊子繕性）蓋其所謂「理」，即如釋氏所謂「本來面目」。而其所謂「存理」，亦即如釋氏所謂「常惺惺」。……（疏證十四）

他認清了理學的病根在於不肯拋棄那反人情性的中古宗教態度，在於尊理而咎形氣，存理而去欲，故他的新理學只是併力推翻那「雜糅傅合」的半宗教半玄學的舊理學。舊理學盲目的推崇「理」，認爲「天理」，認爲「得于天而具于心」，故無論如何口頭推崇格物致知，結果終走上主靜主敬的宗教路上去，終捨不掉那「復其初」的捷徑。舊理學崇理而咎欲，故生出許多不近人情的，甚至於吃人的禮教。一切病根在於分理氣爲二元，與分理欲爲二元。故戴震的新理學只從推翻這種二元論下手。

他的宇宙觀便否認向來的理氣二元論：

他說：

一陰一陽，流行不已，夫是之為道而已。（疏證十七）

「道」猶行也。氣化流行，生生不息，是故謂之道。（疏證十六）

陰陽即是氣化的兩個方面，五行只是五種氣化流行，「行」即道也。

他論「性」也否認理氣二元。性只是氣質之性。他以為古書論性的話，最好的是「大戴禮」的

分於道謂之命，形於一謂之性。

道即是陰陽五行；「分於陰陽五行以有人物，而人物各限于所分以成其性。陰陽五行，道之實體也。血氣心知，性之實體也。」（疏證十六）

這是很明白的唯物論（Materialism）。宇宙只是氣化的流行。陰陽五行的自然配合，由于分配的不同，而成為人物種種不同。性只是「分于陰陽五行以為血氣心知」。血氣固是陰陽五行的配合，心知也是陰陽五行的配合。這不是唯物論嗎？這裏面正用

不著勉強拉出一個「理」或「天理」來「湊泊附著以爲性」。於是六百年的理學的天論與性論也都用不着了。

他是主張「性善」的，但他的根據也只是說人的知覺高於禽獸，故說人性是善的。

性者，飛潛動植之通名。性善者，論人之性也。……人以有禮義，異於禽獸，實人之知覺大遠乎物，則然。（二十七）

這樣看來，說人性善，不過是等於說人的知覺比禽獸高一點。人性有三大部分：欲，情，知。三者之中，知最重要。

惟有欲有情而又有知，然後欲得遂也，情得達也。（三十）

情與欲也是性，不當排斥。

喜怒哀樂，愛隱感念，慍懆怨憤，恐悸慮歎，飲食男女，鬱悠戚咨，慘舒好惡之情，胥成性則然，是故謂之道。（原善中）

他又說：

凡出於欲，無非以生以養之事……天下必無舍生養之道而得存者。凡事爲皆有於欲，無欲則無爲矣；有爲而歸於至當不易之謂理；無欲無爲，又焉有理？

（疏證四十三）

這是反對向來理學家的無欲論。他說：

使飲食男女與夫感於物而動者脫然無之以歸於靜，歸於一，又焉「有惻隱，」有羞惡，有辭讓，有是非？此可以明仁義禮智非他，不過懷生畏死，飲食男女，與夫感於物而動者之皆不可脫然無之以歸於靜，歸於一；而恃人之心知異於禽獸，能不惑乎所行，即爲懿德耳。古聖賢所謂「仁義禮智」不求於所謂「欲」之外，不離乎血氣心知。（二十一）

這是很大膽的思想，性即是血氣心知，其中有欲，有情，有知識；因爲有情有欲，故有生養之道，故有事業有道德。心知的作用使人不惑於所行，不糊塗做去，便是爲德；使行爲歸于至當，便是理。道德不在情欲之外，理即在事爲之中。

這種思想同舊日的理學家的主張很有根本的不同。朱子曾說：

理在人心，是謂之性。……性便是許多道理，得之天而具于心者。

理學家先假定一個渾然整個的天理，散爲萬物，理附著於氣質之上，便是人性。他們自以爲『性』裏面具有『許多道理』，他們誤認『性即是理在人心』，故人人自信有天理。於是你靜坐冥想出來的也自命爲天理，他讀書傳會出來的也自命爲天理。人人都可以把他自己的私見偏見認作天理。『公有公的道理，婆有婆的道理』。人人拿他的『天理』來壓迫別人，你不服從他，他就責你『不講理』。

戴震最痛恨這種思想，他說這種態度的結果必至于『以理殺人』。他說：

六經孔孟之言，以及傳記羣籍，『理』字不多見。今雖至愚之人，悖戾恣睢，其處斷一事，責詰一人，莫不輒曰『理』者，自宋以來始相習成俗，則以『理』爲如有物焉，得于天而具于心，因以心之意見當之也。於是負其氣，挾其勢位，加以口給者，理伸；力弱氣慴，口不能道辭者，理屈。嗚呼！其孰謂以此制事，以此制人之非理

說！……」

昔人知在己之意見不可以『理』名，而今人輕言之。夫以理爲如有物焉，得于天而具于心，未有不以意見當之者也。（五）

以意見爲『理』，必至于『以理殺人』。

嗚呼！今之人其亦弗思矣！ 聖人之道使天下無不達之情，求遂其欲，而天下治。後儒不知情之至於纖微無憾是謂『理』；而其所謂『理』者同於酷吏之所謂『法』。 酷吏以法殺人，後儒以理殺人，浸浸乎舍法而論理。 死矣！ 更無可救矣！（文集，與某書。）

怎麼叫做『以理殺人』呢？ 例如程子說：

餓死事極小，失節事極大。

這分明是一個人的偏見，然而八百年來竟成爲『天理，』竟害死了無數無數的婦人女子！

又如宋儒羅仲素說：

天下無不是的父母。

這也明明是一個人的私見，然而八百年來竟成爲「天理」，遂使無數無數做兒子的，做媳婦的，負屈含冤，無處伸訴！所以說「以理殺人」，酷于「以法殺人」。

戴震因此提出他的「理」說。理即是事物的條理，分理，

理者，察之而幾微必區以別之名也。是故謂之「分理」。在物之質曰肌理，曰腠理，曰文理。得其分，則有條而不紊，謂之條理。（一）

就事物言，非事物之外別有理義也。有物必有則，以其則正其物，如是而已矣。（八）（「以秉持爲經常曰則。」——三）

不謬之謂得理，……疑謬之謂失理。（六）

在人事的方面，理即在情之中。

理者，情之不爽失者也。未有情不得而理得者也。（三）

無過情，無不及情，之謂理。（三）

人倫日用，……通天下之情，遂天下之欲，權之而分理不爽，是謂理。（四〇）

他所謂「理」，總括起來是：

事物之理，必就事物剖析至微，而後理得。（四一）

心之明之所止，於事情區以別焉，無幾微爽失，則理義以明。（原善中，四。）

古人曰理解者，即尋其腠理而析分之也。（與段玉裁書，年譜頁三四。）

依他的說法，理即是事物的條理，在事情之中而不在人心之內。人心只有血氣心知，心知只是可以求理的官能；用心知去尋求事情的條理，剖析區分，至于無差失，那就是理。科學家求真理是如此的。法官判斷訴訟也是如此的。人生日用上的待人接物，求合理的生活，也是如此的。

理學最不近人情之處在於因襲中古宗教排斥情欲的態度。戴學的大貢獻正在於充分指出這一個緊要關鍵。

周子通書曰，

聖可學乎？　曰，可。

有要乎？　曰，有。

請問焉。　曰，一爲要。　一者，無欲也。　無欲則靜虛動直。　靜虛則明，明則通。

動直則公，公則溥。　明，通，公，溥，庶矣哉！

戴氏引此段，加上評論道：

此卽老莊釋氏之說（他說「老莊釋氏」，卽是泛指「中古宗敎」，全書一致如此。）朱子亦屢言「人欲所蔽」，皆以爲無欲則無蔽。……有生而愚者，雖無欲，亦愚也。凡出於欲，無非以生以養之事。　欲之失爲私，不爲蔽。　自以爲得理，而所執之（疑當作者）實謬，乃蔽而不明。天下古今之人，其大患，私與蔽二端而已。　私生于欲之失，蔽生于知之失。　欲生於血氣，知生於心。　因私而咎欲，因欲而咎血氣；　因蔽而咎知，因知而咎心。老氏所以言常使民無知無欲，　彼自外其形骸，貴其眞宰。　後之釋氏，其論說似

異而實同。宋儒出入於老釋，故雜乎老釋之言以為言（程明道「出入於老釋者幾十年。」張橫渠「訪諸老釋之書累年，盡究其說。」朱子亦禪最早，見李延平後，復回到釋氏，至四十歲左右，尚說「修仙佛說得相似。」）

詩曰，「民之質矣，日用飲食。」記曰，「飲食男女，人之大欲存焉。」聖人治天下，體民之情，遂民之欲，而王道備。人知老莊釋氏異於聖人，聞其無欲之說，猶未之信也。於宋儒則信以為同於聖人；理欲之分，人人能言之。故今之治人者，視古賢聖體民之情，遂民之欲，多出於鄙細隱曲，不措諸意，——不足為怪。而及其責以理也，不難舉曠世之高節，著於義而罪之……（疏證十）

這裏的歷史見解是很正確的。宋儒以來的理學掛着孔教的招牌，其實因襲了中古宗教的種種不近人情的教條。中古宗教的要點在於不要做人而想做菩薩神仙。這固是很壞，然而大多數的人究竟想做人而不想做神仙菩薩，故中古宗教的勢力究竟還有個限度。到了理學家出來，他們把中古宗教做菩薩神仙之道搬運過來，認為做人之道，這就

更壞了。主靜去欲本是出世之法，今被誤認作入世之法，又傅會偽尚書「人心惟危，道心惟微」的話，於是一班士大夫便不知不覺地走上了顧炎武所謂「置四海困窮不言，而講危微精一」。戴震也說宋以來的理學家對於

凡饑寒愁怨，飲食男女常情隱曲之感，則名之曰「人欲」；故終其身見欲之難制；其所謂存理，空有理之名，究不過絕情欲之感耳。（疏證四三）

這都是中古不近人情的宗教的遺相。人人亂談「存天理，去人欲」，人人皆說「得乎天理之極而無一毫人欲之私」，於是中國的社會遂變成更不近人情的社會了。

戴學的重要正在於明白攻擊這種不近人情的中古宗教遺風。例如朱子曾說，

人欲云者，正天理之反耳。

這種人生觀把一切人欲都看作反乎天理，故主張去欲，無欲，不顧人的痛苦，做出種種違反人情的行爲。這正是認一種偏見爲天理了。戴氏以爲這樣把「理」「欲」看作相反的，有三種大害處：

(1)專責賢者，使天下無好人，君子無完行。——俗話說的：「又要馬兒好，又要馬兒不吃草。」

(2)養成剛愎自用，殘忍慘酷的風氣。——即是上文說的「以理殺人。」 人人認意見為理，故掛了「理」的招牌，做許多殘忍慘酷之事。

(3)鼓勵人做詐偽的行為。——偽君子便是一種結果。 虛榮心的引誘，使人做出不近人情的行為，以博虛名或私利。

所以他大膽地說：

理者，存乎欲者也。(十)

理者，情之不爽失者也。

情之至於纖微無憾，是謂理。

所以他的人生哲學是：

老莊釋氏主於無欲無為，故不言理。 聖人務在有欲有為之成得理。 是故君子

亦無私而已矣，不貴無欲（四三）

而他的政治哲學也只是：

體民之情，遂民之欲，而王道備（十）

這個時代是一個考證學昌明的時代，是一個科學的時代。戴氏是一個科學家，他長于算學，精于考據，他的治學方法最精密，故能用這個時代的科學精神到哲學上去，教人處處用心知之明去剖析事物，尋求事情的分理條則。他的哲學是科學精神的哲學：

問學不可不廣，務在能明于心。一事豁然使無餘蘊，更一事而亦如是。久之，心知之明進于聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？（四一）

這才是宋儒「今日格一物，明日又格一物」的真意義。宋儒的毛病在于妄想那「一旦豁然貫通焉」的最高境界。戴氏却只要人從一事一物裏訓練那心知之明，使他漸漸進于聖智。

致其心之明，自然權度事情，無幾微差失。又焉用知「一」求「一」哉？（四一）

五　吳敬恆（稚暉）

吳先生是常州人，今年六十三歲了，但在思想界裏他仍是一個打先鋒的少年。近年國內的人大都知道他的為人，所以我不敘述他的歷史了。

前幾年他五十九歲時，有一天他對我說他第一天進江陰的南菁書院，去見山長黃以周先生，見他座上寫着「實事求是，莫作調人」八個大字。他說這八個字在他一生留下很深的印象。「實事求是莫作調人」是一種徹底的精神，只認得真理的是非，而不肯隨順調和。近幾十年來國內學者大都是受生計的壓迫，或政治的影響，都不能有徹底思想的機會。吳稚暉先生自己能過很刻苦的生活，酬應絕少，故能把一些大問題細細想過，尋出一些比較有系統的答案。在近年的中國思想家之中，以我個人所知而論，他要算是很能徹底的了。

他的著作很多，最重要的是他前幾年發表的長篇「一個新信仰的宇宙觀及人生觀」。

我今天說他的思想便用此文作根據，有時候參考別種著作。

* * * *

中國近世思想的趨勢在於逐漸脫離中古的宗教，而走上格物致知的大路。 但中古宗教的勢力依然存在；「居敬」，「主靜」，「無欲」，都是中古宗教的變相。 致知是純粹理智的路，主敬是宗教的路。 向來理學家說這兩條路「如車之兩輪，鳥之雙翼，」其實這兩條路「分之則兩全，合之則俱傷。」 五百年的理學所以終于失敗，正因爲認路不清，名爲脫離中古宗教，其實終不曾跳出宗教的圈子。

近三百年學術界的趨勢只是決心單走那格物致知的路，不管那半宗教半玄學的理學。 顧炎武以後，有了做學問的方法，故第一二流的人才自然走到學問的路上去。 但程朱的威權始終存在，如漢學家惠定宇的楹帖：

六經尊服鄭，（服虔，鄭玄。）

百行法程朱。

可見當時一種調和派的心理，很像西洋近世初期的科學家說「宗教治心，科學治物，」只要你們不干涉我們的治學，我們也不排斥你們的講道。這種態度的缺點是缺乏一種自覺性，不能了解「樸學」運動自身帶有反理學的使命。那些明目張胆反抗理學的人，如北方之顏李，又輕視學問，故末流終帶點陋氣，不能受南方學術界的信仰。「樸學」的大師能同時明白反抗理學的，止有戴震一派。戴學後來雖然聲勢浩大，但真正的傳人其實很少；傳得考訂訓詁之學的最多，傳得戴震大胆破壞的精神的已不多了，傳得他的建設的思想的竟沒有一個人。（參看胡適戴東原的哲學，頁八十五—九七。） 戴震死于一七七七年，這一百五十年中（一七七七至一九二七）正統的理學雖然因為「樸學」的風尚，減了不少的氣燄，然而終因為缺乏明白自覺的批評與攻擊，理學的潛勢力依然存在，理學造成的種種不近人情的社會禮俗也依然存在。到了最近一二十年中，中國的學者學得西洋正統哲學（也是富有中古宗教的遺毒的）的皮毛，回轉頭來做點雜糅傅合的工夫，於是正統的理學居然又成為國粹的上上品，捧場鼓吹的人又不少了。

民國十二年（一九二三）中國的思想界裏忽然起了一場很激烈的筆戰，當時叫做「科學與玄學的論戰」。（參看科學與人生觀，亞東圖書館出版。）國內許多學者都加入這個筆戰，大家筆端都不免帶點情感，一時筆飛墨舞，題外出題，節外生枝，打到後來，大家都有點莫名其妙了。

現在事過境遷，我們回來憑弔古戰場，徘徊反省，用歷史的眼光來觀察這場戰事，方才明白原來這場爭論還只是擁護理學與排斥理學的歷史的一小段。

引起爭端的導火線是張君勱先生的一篇「人生觀」；在此文裏，張先生很明白地說：

自孔孟以至宋元明之理學家，側重內心生活之修養，其結果為精神文明。三百年來之歐洲，側重以人力支配自然界，故其結果為物質文明。

第一個出來攻打張君勱先生的便是丁文江先生；他認清了論爭之點，故他的題目便是「玄學與科學」。丁先生一方面極力擁護科學，

科學不但無所謂向外，而且是教育同修養最好的工具，因為天天求真理，時時想破除成見，不但使學科學的人有求真理的能力，而且有愛真理的誠心：……余論

理來訓練他的意想，而意想力愈增；用經驗來指示他的直覺，而直覺力愈活了。然於宇宙生物心理種種的關係，才能敎我知道生活的樂趣。這種「活潑潑地」心境，只有拿望遠鏡仰察過天空的虛漠，用顯微鏡俯視過生物的幽微的人，方能參領得透徹。——又豈是枯坐談禪，妄言玄理的人所能夢見？

他一方面又很明白地排斥理學：

明末陸王學派風行天下……士大夫不知古又不知今，……有起事來，如癡子一般，毫無辦法。陝西的兩個流賊，居然做了滿洲人的前驅。單是張獻忠在四川殺死的人，比這一次歐戰死的人已經多了一倍以上。……這種精神文明有什麼價值？配不配拿來做招牌攻擊科學？

這些議論都可見當日所謂「科學與玄學」的爭論其實只是理學與反理學的爭論的再起。丁先生是科學家，走的是那條純理智的格物致知的路。張先生推崇「內心生活」，走的仍是那半宗教半玄學的理學的路。

張君勱先生的「再論人生觀與科學並答丁在君」洋洋幾萬字，然其結論（下篇，第二十三節，頁七七至九五。）仍然是明白地指斥物質文明與主張「新宋學」的復活。在這裏我們更可以明瞭這一次論戰的歷史的意義了。

當時參加這次筆戰的人都不曾見到這一點歷史的意義，——我在那年十一月底做科學與人生觀論集的序時，也不曾明瞭這一點。當時只有吳稚暉先生看得最清楚。他那年在北京晨報副刊上發表了一篇「箴洋八股化之理學」，他標出的題目便是一針見血，叫人猛省。他在那篇文裏說：

最近張丁科學之爭，雖大家引出了許多學理，沾溉我們淺學不少，然主旨所在，大家拋卻，惟鬥些學問的法寶，縱然工力悉敵，不免混鬧一陣。實在的主旨，張先生是說科學是成就了物質文明，物質文明是促起了空前大戰，是禍世殃民的東西。他的人生觀是用不著物質文明的。就是免不了，也大家住著高粱幹子的土房，拉拉洋車，讓多數青年懂些宋明理學，也就夠了。於是丁先生發了氣，要箴正他

這種人生觀却氣極了玄學鬼，一場官司就打到別處去了。後來他終究對着林宰平先生把他的初意簡單說了出來，他說：「林先生若承認歐戰不一定是科學促成，我的目的達了。」（大意如此）

吳先生曾從中國舊思想裏打過滾出來，經過了多少次的思想變遷與多年的親身閱歷，他深切感覺中國思想有澈底改造的必要。他又深切感覺中國思想的根本改造決不是洋八股式的理學所能收效的，也不是所謂「整理國故」的工作所能收效的。宋明的理學固然應該反對，清朝的漢學樸學也濟得甚事？吳先生在二十年前便同陳頌平先生相約不看中國書。他現在索性對我們說：

這「國故」的臭東西，……非再把他丟在毛厠裏三十年（不可。）現今鼓吹成一個乾燥無味的物質文明，人家用機關鎗打來，我也用機關鎗對打，把中國站住了，再整理什麼國故，毫不嫌遲！

這些話自然叫我們大家聽了搖頭皺眉，但這種地方正是吳先生過人之處。他只是「實

事求是，莫作調人。』我們若肯小心細想，定可以承認他這個主張是思想改造的徹底方法，唯一方法。用程朱來打陸王，用許慎鄭玄來打程朱，甚至於用顏元戴震來打程朱陸王，結果終不免拖泥帶水，做個『調人。』所以吳先生止要我們下決心鼓吹一個乾燥無味的物質文明，止有這條路子可以引我們到思想徹底改造的地位。

* * * *

粗看吳先生的文章，我們定要嫌他太缺乏歷史的觀念，故說出那種極端的主張來。其實吳先生是個最有歷史眼光的思想家，他對於中國文化演變的歷史最有精明的研究，最有獨到的見解。他那很像過激的主張，其實都是根據于他的歷史見解的。他見得透闢，故說得懇切；他深明歷史的背景，故不肯作拖泥帶水的調和論。

在他的『一個新信仰的宇宙觀及人生觀』裏，他有這樣一段的文化比較史論：

自春秋戰國以來，有文化者四族。一白種亞利安族，即所謂希臘羅馬，至於英美德法，西洋化之民族也。二白種閃彌與罕彌兩族，即春秋前之埃及巴比倫，中古

以來爲希伯來下至亞剌伯之民族也。三黃白合種，印度民族。四黃種，中國民族。

宗教皆創自亞剌伯民族，印度亦受其影響，故一爲神祕，一爲虛玄，簡直是半人半鬼的民族。所以什麽佛，什麽祇神上帝，好像皆是西遊記封神傳中人物。其實他的聖賢皆懶惰邋遢，專說玄妙空話。所以他的總和道德最劣。最相宜的請他講人死觀。凡懶惰邋遢人接近之。我料三千年後他們必定止賸少數，在山谷中苟延殘喘。（內惟猶太少數流徙者併入歐族）

中國在古代，最特色處，實是一老實農民，沒有多大空想，施建宗教，止祈禳疾病等，向最古傳下來的木石蛇鼠獻些虔誠，至今如此。即什麽宗教使入皆以此等形式待遇。他是安分守己茹苦耐勞。惟出了幾個孔丘孟軻等，始放大了胆，像要做都邑人，所以强成功一個邦國局面。若照他們多數大老官的意思，還是要剖斗折衡，相與目逆，把他們的多收十斛麥，含餔鼓腹，算爲最好。於是孔二官人也

不敢蔑視父老昆季，也用樂天知命等委蛇。晉唐以前，乃是一個鄉老（老莊等）局面（堯舜周孔）配合成功的社會。晉唐以來「唐僧」同「孫悟空」帶來了紅頭阿三的空氣，徽州朱朝奉就暗采他們的空話，改造了局面的規條（六朝人止丟從介鄉老的閒談，所以止是柴積上日黃中的話頭。到配了規條，便有了成見。）所以現在請起十三經來，雖孔聖人孟賢人直接喧對，還是溫溫和和，教人自然。惟把朝奉先生等語錄學案一看，便頓時入了黑洞洞的教堂大屋，毛骨悚然，左又不是，右又不是。　儘管那種良知先生已是粗枝大葉，然還弄得小後生「看花是天理，折花是人欲，」板殺了半邊。　然而這種民族的真相還是止曉得裝了飯碗，做工時靜靜閑話，完工後破被裏一攢，一覺黃粱，揩揩眼眺再做工。　怕做工的小半，便躲躲閃閃，去鷄偷狗竊。　有福的跟着鄉老，在柴積上日黃中靜靜玄學，賞玩賞玩淸風明月。雖局面也有什麽洒掃應對，禮樂射御，許多空章程貼着他們；止是着衣也不管着好，喫飯也不像吃飯，走路也不像走路，鼻涕眼淚亂迸，指甲內泥污積盈。所以他。

們的總和，道德叫做低淺。

止有他們各住一種矮人（指日本人）性情脾氣雖也大略相同，惟動快得多，淸潔則居世界之上。所以拿他們的總和看起來，他家雖然有名的聖賢極少，卻一班無名的局叢倒是振作。……

現在要講一個算賬民族，（指西洋民族）什麼仁義道德，孝弟忠信，吃飯睡覺，無一不較上三族的人較有作法，較有熱心。……講他的總和，道德叫做高明。……（一三九至一四二）

這幾段議論，看上去像很平常，其實是很澈底的，很激烈的見解。第一，吳先生根本排斥宗教。他指出那些產生宗教的民族（亞剌伯印度）都是懶惰齷齪，道德最劣；他們不配講人生觀，只配講人死觀。這不過是據事直說，毫不足怪。但中國人向來認印度爲「西天樂國，」如梁漱溟先生懸想印度文化將來可成爲世界文化，如梁啓超先生也曾說那產生大乘佛教的印度文化是世界最高的文化。在這種傳統的眼光裏，吳先生的一筆抹殺印度

文化，自然是很驚人的議論了。

第二，吳先生很老實地指出中國人的總和是道德低淺，而西洋民族「什麽仁義道德，孝弟忠信，吃飯睡覺，無一不較上三族的人較有作法，較有熱心。……講他們的總和，道德叫做高明。」 這樣不客氣地「內夷狄而外諸夏」，是最不合時宜的。 近年國內的論調又漸漸回到三四十年前的妄自尊大的神氣；有先知先覺的使命的人如孫中山先生，有時也不免要敷衍一般誇大狂的中國人說「中國從前的忠孝仁愛信義種種的舊道德」都是「駕乎外國人。」 所以吳先生說的老實話是很不中聽的。 然而這種地方正可以表示吳先生的偉大，他說的話只是「實事求是，不作調人。」

第三，吳先生對於中國文化史有很透闢的見解，當代的一般學者都見不到，說不出。我現在把他這個見解的大意，略加說明如下：

(1)中國古代民族的最大特色是樸質勤苦，沒有多大空想，不能造立宗教。 他們也有不少的迷忌，卻沒有宗教。

(2)到了中國文化成熟的時期，一面有老莊一派的鄉老思想，自己則樂天安命，逍遙自得，對政治則希望不干涉，無爲而治；一面又出了孔孟一派的局董思想，愛談做什麽治國平天下之道，逐漸成個國家的局面。晉唐以前，便是一個鄉老（老莊）局董（周公孔子）配合成功的社會。

(3)但印度的宗教勢力侵入之後，中國文化便起了絕大的變化。中國從此有宗教了；本來不知道天堂的，忽然有三十三層天了；本來沒有地獄的，忽然有十八層地獄了；本來安安分分做人的，忽然妄想成佛成菩薩或往生淨土了。

(4)宋明的理學只是晉唐以來的印度宗教被中國講學家暗采過來，雜糅傳合成功的東西。在這一點上，吳先生見的最明白清楚。他說：

佛者，教人出世之道。徽州朱朝奉等倒暗把他來裝點入世之道，弄得局董的規條上生出戰慄的威權，弄了一齣悲劇。你看南宋以後社會多少乾枯！（一四二）

他又說：

六朝人止（把紅娘阿三的宗教）去配合鄉老的閑談，所以止是柴積上日黃中的話頭。到配了（局董的）規條，便有了威權。

這兩句話就是吳先生獨到的歷史眼光。他的意思是說，六朝人止用老莊（鄉老）的思想來傅會佛教思想，不過是一種新式的清談而已。到了宋儒用佛教思想來解釋儒家（局董）的思想，用出世之道來做修己治人的規條，便有了威權了。所以吳先生說：

現在讀起十三經來，雖孔聖人孟賢人直接晤對，這是溫溫和和，教人自然。惟把朝宋先生等語錄學案一看，便頓時入了黑洞洞的教堂大屋，毛骨悚然，左又不是，右又不是。

這種見解從歷史上看來，同戴震等人的反理學的主張完全相同。但戴震等人想推翻理學而回到六經，那便是不懂歷史趨勢的論調。吳先生看消了歷史，所

以他的反理學的結論要我們向前走，走上科學的路，創造物質文明。

與先生承認這三百年的中國學術史是一個『文藝復興時期』。他說：

南宋以後，社會多少乾枯！經老韃子（元）小和尚（明太祖）同他們繼炎二先生了一陣，空氣裏稍有一點生趣。不料他又要嘘冷氣；幸虧所謂王陽明顧憲成之類，也是粗粗粗，就被顧炎武等跑到前面去了。所以新韃子的世界便五光十色，大放光明。我們的經院黑暗時代，最冷酷的是南宋；文藝復興是清朝，……今日社會尚有一種怪聲，罪罵我們還要從文藝復興入手，又是騎馬尋馬，倒開火車的大謬誤。我們今日文學美術自然也當整理改造，正是接連了會他光大的時代；與歐洲今日去整理改造那三百年前復興之草創物，並非正同。今之所謂國學，在顧黃戴之接漢唐，推倒宋元之空疏黑暗，乃爲復興。於是戴錢接顧黃，段阮接戴錢，經洪楊小頓挫，俞樾張之洞黃元同王先謙等又接段阮；接俞張等者，如劉師培章炳麟等，跑進民國，或尚生存。何時黑暗，而當復興？即文學美術，但就中

國，自清朝至今亦復興了漢唐之盛，遠過南宋元明。何時黑暗，而當復興？難道把戊戌以後十餘年之一短時，給梁啓超的西學書目表打倒了張之洞的書目答問，又經陳頌平與吳稚暉私把綫裝書投入毛廁，便算黑暗麼？然而其時恰又製造了中國裴根狄卡兒斯密亞丹等，如丁文江張嘉森章士釗等一羣怪物出來，乃是文藝復興後的新氣象，何能算黑暗？文藝不曾黑暗，復興二字，豈算無的放矢之談。（一四二至一四三）

「文藝何時黑暗，而當復興？」這也是吳先生獨到的歷史見解。歐洲的「文藝復興」時期，在歷史上固然重要，然而西洋文化之有今日，却並不靠這個時期的成績。希臘羅馬的文藝之提倡，宗教的改革，也不過如清代漢學時期脫離中古宗教稍遠，使社會稍有生趣而已。歐洲從文藝復興與宗教改革，再進一步，做到工業革命，造成科學世界的物質文明，方才有今日的世界。吳先生也只是要我們再進一步，拋開宋學漢學之爭，拋開洋八股，努力造成一個乾燥無味的物質文明，然後這三百年的文化趨勢才可算有了個交代也。

* * * *

丁文江先生罵張君勱先生被「玄學鬼附在身上」，張先生也就居之不疑，極力代玄學辯護。吳老先生在旁邊看的分明，忍不住大笑道：

張先生並不是撞見了玄學鬼，他乃不曾請教玄學鬼。他的人生觀是誤在他的宇宙觀。（箴洋八股，頁三。）

這不是說笑話。吳先生的意思是說，現在我們若要討論人生觀的問題，不可不建立一種新的玄學。當日替科學作戰的丁文江先生，也只到了英國式的「存疑主義」便停住了，不肯再向前進。只有吳老先生奮勇衝向前去，大胆地建立他的新玄學。當時我曾代他說明道：

我們在這個時候，既不能相信那沒有充分證據的有神論，心靈不滅論，天人感應論，……又不肯積極地主張那自然主義的宇宙觀，唯物的人生觀，……怪不得獨秀要說「科學家站開！且讓玄學家來解疑」了。吳稚暉先生便不然。他老

先生盡可丟開「玄學鬼」的惡名，偏要衝到那「不可知的區域」裏去打一陣。他希望「那不可知區域裏的假設，贊成玄學鬼也帶着論理色彩去假設着」（宇宙觀及人生觀，頁九○）這個態度是對的。我們信仰科學的人，正不妨也做一番大規模的假設。只要我們的假設處處建築在已知的事實之上，只要我們認我們的建築不過是一種最滿意的假設，可以跟着新證據修正的，——我們帶着這種科學的態度，不妨衝進那不可知的區域裏，正如姜子牙展開了杏黃旗，也不妨衝進十絕陣裏去試試。

吳先生自己也說：

　　我敢說，附在我身上的玄學鬼，他是受過科學神的洗禮的。這種玄學鬼一定到世界末日可以存在，不受孔德排斥的。

新玄學要建築在科學的基礎之上，在現在看來，並不算很困難的事，因為有的東西，在從前哲人也糊塗的，到如今柴積上日黃中的老頭兒也知道了。

吳先生的新宇宙觀與人生觀就建築在那向來聖人不懂得而現在鄉下老兒都可以懂得的科學常識之上。

先說他的新宇宙觀：

他假定一個「一個」做個起點。這「一個」是有質，有力，有感覺的活東西。他不耐煩同我們辯論，他只「擯頭的假設着」：

萬「有」皆活，有質有力，並「無」亦活，有質有力。

從這「一個」生出宇宙：

在無始之始，有一個混沌得着實可笑，不能拿言語來形容的怪物，住在無何有之鄉，自己對自己說道「悶死我也！」……說時遲，那時快，自己不知不覺便破裂了。……頃刻變起了大千宇宙，換言之便是說兆兆兆兆的「我」。他那變的方法也很簡單。無非是具質力的「不思議」，提合成某某子，合若干某某子，成為電子；合若干電子，成為原子；合若干原子，成為星辰日月，山川草木，鳥獸昆蟲魚鼈。

……總之他至今沒有幾好；並且似乎還沒有一樣東西值得他滿意，留了永久不變，——這是我的宇宙觀。（三五）

在這個自然的變化裏，用不着什麼上帝，也用不着什麼靈魂，或「精神元素」等等。他曾借用柏格森（Bergson）同尼采（Nietzsche）的話頭，作這樣的假設：

宇宙是一個大生命，他的質同時含有力。在適用別的名詞時，亦可稱其力曰權力。由于權力，乃生意志。其意是欲「永遠的流動」；「及至流動而為人，分得機械式之生命，（實與力）本乎生命之權力，首造意志。從而接觸外物，則造感覺。迎拒感覺，則造情感。恐怕情感有誤，乃造思想而為理智。經理智再三審查，使特種情感恰似自然的常如適當，或更反糾理智之徹，是造直覺。有些因為其適於心體，而且無需審檢，故留遺而為本能。於是每一作用，皆于神經系增造機械，遂造成三斤二兩的腦髓，又接上五千零四十八根腦筋。（常州俗話「頭大九斤半」，三分之一為「三斤二兩」，又常州俗話說極多為「五千〇四十八」，故吳先生就用這兩個數目字。）

（三十）

他這樣嘻嘻哈哈的胡謅，便輕輕的「刪除了上帝的名額，放逐了精神元素的靈魂，」只剩一個純粹自然的演變。 他嫌西洋哲學家都不免帶着「紳士氣，」不能不應酬上帝，故終不敢排斥靈魂。 我們東方人得罪上帝不算什麼大罪過，正不妨老實承認乾脆的自然主義，大不必向上帝靈魂獻假殷勤也。

* * * *

從這新宇宙觀上生出他的新人生觀。

什麼叫做「人」？

人便是外面止賸兩隻脚，却得到了兩隻手，內面有三斤二兩腦髓，五千○四十八根腦筋，比較占有多額神經系質的動物。（三九）

什麼叫做「生」？ 生就是那兩手兩脚戴着大腦的動物在宇宙的舞台上演他的戲。生者，演之謂也，如是云爾。 生的時節就是鑼鼓登場，清歌妙舞，使槍弄棒的時節。

未出娘胎，是在後台。　已進棺木，是回老家。（四十）

這齣戲不是兒戲，該當唱得認眞。　吳先生雖像是說戲話，却是很嚴肅的演說他的人生觀：

所謂人生，便是用手用腦的一種動物，輪到『宇宙大劇場』的億垓八京六兆五萬七千幕，正在那裏出台演唱。　請作如是觀，便叫做人生觀。

這個大劇場是我們自己建築的。　這一齣兩手動物的『文明新戲』是我們自己編演的，並不是敷衍什麼後台老板，貪圖趁幾個工錢，乃是替自己盡着義務。　倘若不賣力，不叫人『叫好，』反叫人『叫倒好，』也不過反對了自己的初願。　因爲照這麼隨隨便便的敷衍，或者簡直跟跟蹌蹌的闖笑話，不如早還守着漆黑的一團。　何必輕易的變動無聊的綿延，担任那兆兆兆兆幕，更提出新花樣，編這一幕的兩手動物呢？

並且看客也就是自己的衆兄弟們，他們也正自粉墨了登場。　演得好不好，都沒有什麼外行可欺。　用得着自己騙自己嗎？

並且，賣錢的戲只要幾個『台柱子』便敷衍過去。 其餘『跑龍套』的也便點綴點綴，止算做沒有罷了。 這唱的是義務戲，自己要好看才唱的；誰便無端的自己扮做跑龍套的，辛苦的出台，止算做沒有呢？

並且，眞的戲，唱不來下場了不再上場就完了。 這是叫做物質不滅，連帶着變動，連帶着綿延，永遠下了場馬上又要登台的呀！ 儘管輪到你唱，止是隨隨便便的敷衍，踉踉蹌蹌的鬧笑話，叫人搜你的根脚，說道『這到底是漆黑一團的子孫，終是那漆黑一團的性氣！』 不丟人嗎？（四七五四八）

這是吳先生的人生觀。 他盼望『既有了人生，便要……把演唱的脚本做得好好的，然後不枉一登場。』（九二）

* * * *

怎麼樣方才能把這齣義務戲唱得好好的呢？ 吳先生說：用你的兩隻手去做工，用你的腦力去幫助兩隻手製造器械，發明科學，製作文明，增進道德。

人是製器的動物，器械愈備，文明愈高。科學愈進步，道德越進步。

人之所以尤進於禽獸者何在乎？即以其前之兩足，發展爲兩手。所作之工愈備，其生事愈備，凡可以善生類之羣，補自然之缺者，愈周也。（勤工儉學傳書後）

這個思想常在他的口中。

人者，能以人工補天行，使精神上一切理想的道德無不可由之而達到又達到者也。（杭育十）

說得詳細點，便成了他的「品物進步論」。

總括言之，世界的進步只隨品物而進步。科學便是備物最有力的新法。

什麼叫做世界的進步止隨品物而進步呢？……人類或云已有三兆年，或云有了一兆年。姑取後說，認爲止有一兆年，於是分

七十四萬年爲原人時代，品物一無所有。

一十五萬年爲老石器時代，器物止有不多幾種的堅石卵，名曰石斧。

十萬年爲新。。石。。器時代，器物始有石斧，石箭，骨針，骨錘，種種，——甚而至于有青銅器。

一萬年至今爲書契代了精粗文明肇開時代。 自琴瑟，耒耜杵臼，至今輪船，火車，飛機，潛艇，無非極言其品物之多而已。

即論這書契以後的一萬年：

五千年草昧初開時代，……那時的茹毛飲血，衣不蔽體的狀態，東西不能諱。

三千五百年爲專制時代。……

三百年爲進改時代，——西方歌白尼（Copernicus）一條大賊，太陽居中而不動，金牛黨成立。

一百五十年爲共和時代，則華特(Watt)的汽機出世之故……（杭灣十二）

吳先生對於物質文明的信仰是很可以叫我們這些信仰薄弱的後生小子奮發鼓舞的。

他曾自己宣布他的幾個信條：

(一)我是堅信精神離不了物質(宇宙觀及人生觀,頁一一二至一一三)

(二)我是堅信宇宙都是暫局,然兆兆兆兆兆境沒有一境不該隨境努力;兆兆兆時沒有一時不該隨時改進(頁一一三至一一四)

(三)也許有少數古人勝過今人,但從大部分着想,可堅決的斷定古人不及今人,今人又不及後人

(四)善也古人不及今人,今人不及後人;惡也古人不及今人,今人不及後人。知識之能力可使善亦進,惡亦進 人每忽於此理,所以生出許多厭倦,弄成許多倒走。

(五)我信物質文明愈進步,品物愈備,人類的合一愈有傾向,複雜的疑難亦愈易解決(一一四至一一八)

最後這一項便是他的「品物進步論」。他說:

我們再講物質文明幫助人類在地球上大同之進行。前年美總統有選舉之說,

無線德律風預備臨時添設二百萬具。那就人民皆稱監察，運用愈周，共和可以愈真。如德國之工業教育，雖全廠工程師戰死，工頭能代行職務！工頭又死，工人亦能勉強開工。於是勞工大學等之設備成為理論。工人智識愈高，合作工廠將代用資本工廠，業組之社會主義可不煩流血而成。鐵柱日鑄萬枝，水泥日出萬桶，試驗儀器充積廠屋，精鐵油木之桌椅滿貯倉庫；三十里而峨煥完備之大學已在面前，二十里而崇閎富麗之書庫博覽室又攔路是；一動車而千畝雲堆，一開機而萬卷雲疊，人皆為適甚之節宥，亦各操兩小時之工：如此而共產庶幾名實相符。你想，倘要如此「睡昏」的做夢，縛了理智之腳，要想隨直覺先生去背滿滿的進行，他高興麼？回頭過去，向後要求走最高等之一路，是其結果矣。

※　※　※　※

吳先生「開除了上帝的名額，放逐了精神元素的靈魂，」但是街玄學鬼還有幾件法寶可以祭出騙人，如「直覺，」「良知，」「良心，」「非甚」等等。吳先生把這些有麻醉

性的名詞也都一筆勾銷了；他很堅決地說：

直覺呀，良知呀，良能呀，良心呀，都明明是理智支配的東西，並不是什麼靈機活動，麻醉得了不得的神物。（頁一〇〇）

他本來說過，（引見上文）

……人……接觸外物，則造感覺；迎拒感覺，則造情感；恐怕情感有誤，乃造思想而爲理智。經理智再三審査，使特種情感恰像自然的常如適當或更反糾理智之審査；是造直覺。有些因其適於心體而且無需審檢，故習過而爲本能。如是每一作用，皆於神經系增造機械，遂成三斤二兩腦髓，又接上五千零四十八根腦筋。（頁三〇，又一〇一。）

這裏關於直覺與本能的起原，最不滿一班玄學家之意。吳先生自己另有詳細說明，（頁一〇一至一〇三）大意是說，

本能便是情感要登台，經理智習練成的動作，作爲不能候登台後再整備的應用

品，直覺便是情感要肯進經理智在恆河沙數時代，及恆河沙數環境細細審查過，消化了，經驗了，留為情感一發不及思索時的救急扶持品。

他指出

因為直覺（其中含有舊理智）並能糾新理智之失，故古來把直覺算靈機的玄學鬼就誤把直覺放到理智之上，（那裏知道他不過是理智精神的產物？）以為理智是不能批評直覺。 豈知直覺固然一定是一種救急寶藥，却並非萬應靈丹。 他也要憑着情感理智更迭作用，做一個恆河沙數不斷的演進。 沒有理智常川的助他演進，那直覺就可以顯出無辦法，無意味，關礙直覺的破產，那就『良心靠不住』『良知包辦不來』的怪聲反聒耳的來了。（頁一〇三）

舊玄學者最愛引用孟子說的『四端』來證明直覺出於先天。 吳先生也就用『四端』來證明直覺不出於先天。 四端之中，辭讓之心與是非之心，『自己的面孔便不像天生，可以省掉糾纏』，故吳先生止討論惻隱與羞惡兩端。 他在討論惻隱之心的一段（頁一

〇四，一二，一）裏舉了兩件北京實事作例。一位中國陸軍次長的汽車撞傷了兩個學生，竟自開車走了，不顧那受傷流血的學生。一位瑞典使館秘書的汽車撞傷了一個糞車夫，也流血了；那位瑞典秘書立即停車，叫人把受傷的人扛上自己的汽車，送入醫院，留下自己的住址，方才回去。吳先生說：

這就是瑞典秘書的祖宗已經積了幾十代服；陸軍次長的祖宗止把惻隱之心（此四字原文作「孺子入井」，今以意改。）算做靈機活動，沒有算取到少爺翻車上去，所以直覺便有程度深淺的分別。

關於淫惡的直覺，他說：

激起淫惡雖峽銳利，然而要想解決他，用盡了理智，更多理智要幫他用算取工夫籌備得更妙。

他試舉男女的關係作例，舉出了三件實事：

（1）從前名士荀爽（八龍中的慈明）之女荀采，嫁給陰氏，生一女而夫死。荀爽把

她別許郭氏，他自己詐稱病篤，把女兒騙回家，强逼她逃到郭家。她到郭家，自縊而死。 後漢書記此事，但表彰采之節，而完全不責備爽之迫女再嫁，

(2)一千七百年後，松江周女士在某校教書，因與校長互相愛慕，就正式結了婚。她的父親周某人以爲他的女兒做出「不端」之事，把女兒騙回家，同船到中途，推她墮水而死。

(3)又過了十五年，日本文學家有島武郎是個有妻之夫，同一位有夫的波多野夫人發生了極熱烈的戀愛，遂相約自殺了。 中國有位理學少年謝先生對於此事却居然大加讚歎，稱他們倆有殺身成仁的直覺。

依這三件事看來，究竟誰的羞惡之心可算是先天的直覺呢？ 吳先生說：

所以理智帶着了情感，預貯些直覺在腦子裏，做個應急時的簡用，是我們人動物(或不止人動物)的一種能耐。 然而環境的變動，滑穩舒緩，一代一代止把老方子使用好像只是一個上帝欽定的御方，……也就說得去。 若環境變動劇烈，止十

五年，便藥不對症；一定發見或是前的直覺，（因襲人的）或是後的直覺，（當世見的）終有一個假冒仙傳。

若要說彼此被環境改動，那就要問誰是改方先生呢。方才曉得那改方先生姓理名智。於是理智先生在劇烈變動的環境中，便門診出診，應酬一個不了。（頁一五一至一五五）

在這一方面，吳先生最接近戴震。戴震要人知道「理」只是事物的條理，並沒有什麼「得于天而具于心」的理。人心止有心知，可以擴充訓練到聖智的地步；訓練的法子止是「一事豁然使無餘蔽，更一事而亦如是；久之心知之明進於聖智，雖未學之事，豈足以窮其智哉？」戴震要排斥那「得於天而具於心」的理，因爲他深信「以理爲如有物焉，得於天而具於心，未有不以意見當之者也」。

吳先生所以要排斥那些「把直覺算靈機活動的玄學鬼，」也止是因爲認直覺爲天理流行，或靈機活動，必至於把那些成見習俗，「假冒仙傳」的老方子認作良知直覺，其害

正等於認理爲得於天而具於心。戴震要人「致其心之明，權度事情無幾微差失，」這種輔任理智的態度也和吳先生相同。吳先生並不完全否認直覺，他止要我們明白直覺到底「還是要經過理智不斷的幫助，叫他進而愈進。」不受理智指導幫助的直覺正和戴震所謂「意見」是同樣的東西，同樣的盲目，同樣的武斷專制。

戴震要人「致其心之明，」至於「無蔽，」方才可以得理。吳先生更要進一步，要人不但運用理智養成爲善的能力，造成爲善的設備。單有無蔽的理智或單有直覺的好心，都沒有可以爲善的能力與設備，還不是空口講白話？例如孟子講惻隱之心，只敢說「今人乍見孺子將入於井，」吳先生便要追問，假使把「將」字換了個「已」字，又怎麼辦？（頁一〇七至一一二）吳先生的人生觀是把人看作兩手一個大腦的動物在臺上做猢猻戲。這齣戲不是容易做的，須先分訓練這兩隻手，充分運用這個大腦，增加能力，提高智慧，製造工具品物越備，人的能力越大，然後「能以人工補天行，使精神上一切理想的道德無不可由之而達到又達到」努力朝這路上走，「沒有一境不該隨境努力，沒有一時不該隨時

改進，」這才算得「人生觀」。

反乎此者，都只是「人死觀」。「涅槃，」「寂滅，」「出世，」都是人死觀，不用說了。就是那些什麼「持中，」「調和，」「順天理而待盡，」「物來而順應，」也都只是懶惰人的半生半死觀，——人也夠不上說個的人，生也夠不上活潑潑的生，止是苟延殘喘而已。世間一班苦人偏要發狀這種半生半死的生活，自命為「精神生活」！吳先生喝道：

玄學美學先生，他的個體精神被自然物質屈服了，發起一種麻醉作的精神，被清風明月弄得顛顛倒倒，又把同類的與皮裝著得風餐露宿，反自矜精神以外無長物，便叫做「精神生活」。

以被屈為和平，以被屠為犧牲；青山綠野，巖巖峨峨，似乎神仙境界，特不免於刀俎上之宛轉呼號而終，——這叫半羊的精神生活（梳濟五）

這便是吳先生說的「無端的……辛苦的出台，止算做沒有」

吳先生的人生觀的結論是：

育生而至於有人，宇宙之戲劇自更精彩。至此而抉極度之創造衝動，及最高之克己義務，始可自責曰，人者庶幾萬物之靈！凡掇天撼地之大責任，爲宇宙開萬有之朋友所不能招呼者，豈由吾人招呼之。如此，豈是「就生活而生活，」「順天理而待盡，」可以勝彼艱鉅？

是故人也者，吹個大法螺，即代表滾熱一團，而使處辦宇宙，又以處辦得極精彩的宇宙之一段雙手交出，更以處辦宇宙之責任付諸超人者也……

悠悠宇宙，將無窮極，

願吾朋友勿草草人生！

一九二八，二，七，改定稿。

治學的方法與材料

現在有許多人說；治學問全憑有方法；方法最重要，材料卻不很重要。有了精密的方法，什麼材料都可以有好成績。糞同溺可以作科學的分析，西遊記同封神演義可以作科學的研究。

這話固然不錯。同樣的材料，無方法便沒有成績，有方法便有成績，好方法便有好成績。例如我家裏的電話壞了，我箱子裏儘管有大學文憑，架子上儘管有經史百家，也只好束手無法，只好到隔壁人家去借電話，請電話公司派匠人來修理。匠人來了，他並沒有高深學問，從沒有夢見大學講堂是什麼樣子。但他學了修理電話的方法，一動手便知道毛病在何處，再動手便修理好了。我們有博士頭銜的人只好站在旁邊贊歎感謝。

但我們卻不可不知道這上面的說法只有片面的真理。同樣的材料，方法不同，成績也就不同。但同樣的方法，用在不同的材料上，成績也就有絕大的不同。這個道理本很平常，但現在想做學問的青年人似乎不大了解這個極平常而又十分要緊的道理，所以我覺得這個問題有鄭重討論的必要。

科學的方法，說來其實很簡單，只不過『尊重事實，尊重證據。』在應用上，科學的方法只不過『大膽的假設，小心的求證。』

在歷史上，西洋這三百年的自然科學都是這種方法的成績；中國這三百年的樸學也都是這種方法的結果。顧炎武閻若璩的方法，同葛利略（Galileo）牛敦（Newton）的方法，是一樣的：他們都能把他們的學說建築在證據之上。戴震錢大昕的方法，同達爾文（Darwin）柏司德（Pasteur）的方法，也是一樣的：他們都能大膽地假設，小心地求證。（參看胡適文存初排本卷二，『清代學者的治學方法』，頁二〇五—二四六。）

中國這三百年的樸學成立於顧炎武同閻若璩；顧炎武的導師是陳第，閻若璩的先鋒

是梅鷟。陳第作毛詩古音考，(一六〇一—一六〇六)注重證據；每個古音有「本證」有「旁證」，本證是毛詩中的證據，旁證是引別種古書來證毛詩。如他考「服」字古音「逼」，共舉了本證十四條，旁證十條。顧炎武的詩本音同唐韻正都用同樣的方法。詩本音於「服」字下舉了三十二條證據，唐韻正於「服」字下舉了一百六十二條證據。

梅鷟是明正德癸酉(一五一三)舉人，著有古文尚書考異，處處用證據來證明僞古文尚書的娘家。這個方法到了閻若璩的手裏運用更精熟了，搜羅也更豐富了，遂成爲尚書古文疏證，遂定了僞古文的鐵案。有人問閻氏的考證學方法的指要，他回答道：

不越乎「以虛證實，以實證虛」而已。

他舉孔子適周之年作例。舊說孔子適周共有四種不同的說法：

(1)昭公七年(水經注)

(2)昭公二十年(史記孔子世家)

(3)昭公二十四年(史記索隱)

（七）定公九年（莊子）

閻氏根據曾子問裏說孔子從老聃助葬恰遇日食一條，用算法推得昭公二十四年夏五月乙未朔日食，故斷定孔子適周在此年。（尚書古文疏證卷八，第一百二十條。）

這都是很精密的科學方法。所以「亭林百詩之風」造成了三百年的樸學。這三百年的成績有聲韻學，訓詁學，校勘學，考證學，金石學，史學，其中最精采的部分都可以稱爲「科學的」；其間幾個最有成績的人，如錢大昕戴震崔述王念孫王引之嚴可均，都可以稱爲科學的學者。我們回顧這三百年的中國學術，自然不能不對這班大師表示極大的敬意。

然而從梅鷟的古文尚書考異到顧頡剛的古史辨，從陳第的毛詩古音考到章炳麟的文始，方法雖是科學的，材料卻始終是文字的。科學的方法居然能使故紙堆裏大放光明，然而故紙的材料終久限死了科學的方法，故這三百年的學術也只不過文字的學術，三百年的光明也只不過故紙堆的火燄而已！

我們試回頭看看西洋學術的歷史。

當梅鷟的古文尚書考異成書之日，正哥白尼（Copernicus）的天文革命大著出世（一五四三）之時。當陳第的毛詩古音考成書的第三年，（一六〇八）荷蘭國裏有三個磨鏡工匠同時發明了望遠鏡。再過一年，（一六〇九）意大利的葛利略（Galileo）也造出了一座望遠鏡，他逐漸改良，一年之中，他的鏡子便成了歐洲最精的望遠鏡。他用這鏡子發現了木星的衛星，太陽的黑子，金星的光態，月球上的山谷。

葛利略的時代，簡單的顯微鏡早已出世了。但望遠鏡發明之後，複合的顯微鏡也跟着出來。葛利略死（一六四二）後二三十年，荷蘭有一位磨鏡的，名叫李文厚，（Leeuwenhoek）天天用他自己做的顯微鏡看細微的東西。什麼東西他都拿來看看，於是他在簷溜水裏發見了微生物，鼻涕裏和痰唾裏也發見了微生物，陰溝臭水裏也發見了微生物。微菌學從此開始了。這個時候（一六七五）正是顧炎武的音學五書成書的時候，閻若璩

的古文尚書疏證在著作之中。

從望遠鏡發見新天系（一六〇九）到顯微鏡發見微菌（一六七五）這五六十年之間，歐洲的科學文明的創造者都出來了。試看下表：

	中國	歐洲
一六〇六	陳第古音考。	
一六〇八		荷蘭人發明望遠鏡。
一六〇九		葛利略的望遠鏡。 解白勒（Kepler）發表他的火星研究，宣布行星運行的兩條定律。
一六一〇	黃宗羲生。	
一六一三	顧炎武生。	
一六一四		奈皮爾（Napier）的對數表。

年	中國	歐洲
一六一九	王夫之生。	解白勒的行星第三律。
一六一八—二一		解白勒的哥白尼天文學要指。
一六二三	毛奇齡生。	
一六二五	費密生。	
一六二六		倍根死。
一六二八	用西法修新曆。	哈維（Harvey）的血液運行論。
一六三〇		葛利略的天文談話。 解白勒死。
一六三三		葛利略因天文學受異端審判。
一六三五	顏元生	
一六三六	閻若璩生	
一六三七	宋應星的天工開物。	笛卡兒（Descartes）的方法論，發明

		解析幾何。
一六三八		葛利略的『科學的兩新支』。
一六四〇	徐霞客（宏祖）死。	
一六四二		葛利略死，牛敦生。
一六四四		葛利略的弟子佗里傑利（Torricelli）用水銀試驗空氣壓力，發明氣壓計的原理。
一六五五	閻若璩開始作尚書古文疏證，積三十餘年始成書。	
一六五七	顧炎武注韻補。	
一六六〇		英國皇家學會成立。
		化學家波耳（Boyle）發表他的氣體新試驗。（波耳氏律）

一六六一		波耳的「懷疑的化學師」
一六六四	廢八股。	
一六六五		牛敦發明微分學。
一六六六	顧炎武的韻補正成。	牛敦發明白光的成分。
一六六七	顧炎武的音學五書成。	
一六六九	復八股。	
一六七〇	顧炎武初刻日知錄八卷。	
一六七五		李文厚用顯微鏡發見微生物。
一六七六	顧炎武日知錄自序。	
一六八〇	顧炎武音學五書後序。	
一六八七		牛敦的傑作「自然哲學原理」

我們看了這一段比較年表，便可以知道中國近世學術和西洋近世學術的劃分都在這幾十年中定局了。 在中國方面，除了宋應星的天工開物一部奇書之外，都只是一些紙上的學問；從八股到古音的考證固然是一大進步，然而終久還是紙上的工夫。 西洋學術在這幾十年中便已走上了自然科學的大路了。 顧炎武閻若璩規定了中國三百年的學術的局面；葛利略解白勒波耳牛敦規定了西洋三百年的學術的局面。

他們的方法是相同的，不過他們的材料完全不同。 顧氏閻氏的材料全是文字的，葛利略一班人的材料全是實物的。 文字的材料有限，鑽來鑽去，總不出這故紙堆的範圍；故三百年的中國學術的最大成績不過是兩大部皇清經解而已。 實物的材料無窮，故用望遠鏡觀天象，而至今還有無窮的天體不曾窺見；用顯微鏡看微菌，而至今還有無數的微菌不曾尋出。 但大行星已添了兩座，恆星之數已添到十萬萬以外了！ 前幾天報上說，有人正在積極實驗同火星通信了。 我們已知道許多病菌，並且已知道預防的方法了。 宇宙之大，三百年中已增加了幾十萬萬倍了；平均的人壽也延長了二十年了。

然而我們的學術界還在爛紙堆裏翻我們的觔斗！

不但材料規定了學術的範圍，材料並且可以大大地影響方法的本身。文字的材料是死的，故考證學只能跟着材料走，雖然不能不搜求材料，卻不能捏造材料。從文字的校勘以至歷史的考據，都只能尊重證據，卻不能創造證據。

自然科學的材料便不限於搜求現成的材料，還可以創造新的證據。實驗的方法便是創造證據的方法。平常的水不會分解成輕氣養氣；但我們用人功把水分解成輕氣和養氣，以證實水是輕氣和養氣合成的。這便是創造不常有的情境，這便是創造新證據。

紙上的材料只能產生考據的方法；考據的方法只是被動的運用材料。自然科學的材料卻可以產生實驗的方法；實驗便不受現成材料的拘束，可以隨意創造平常不可得見的情境，逼拶出新結果來。考證家若沒有證據，便無從做考證；史家若沒有史料，便沒有歷史。自然科學家便不然。肉眼看不見的，他可以用望遠鏡，可以用顯微鏡。生長在野外的，他可以叫他生長在花房裏；生長在夏天的，他可以叫他生在冬天。原來在人身上的，他

可以移種在兎身上，狗身上。 畢生難遇的，他可以叫他天天出現在眼前；太大了的，他可以縮小；整個的，他可以細細分析；複雜的，他可以化為簡單；太少了的，他可以用人功培植增加。

故材料的不同可以使方法本身發生很重要的變化。 實驗的方法也只是大膽的假設，小心的求證；然而因為材料的性質，實驗的科學家便不用坐待證據的出現，也不僅僅尋求證據，他可以根據假設的理論，造出種種條件，把證據逼出來。 故實驗的方法只是可以自由產生材料的考證方法。

葛利略二十多歲時，在本地的高塔上拋下幾種重量不同的物件，看他們同時落地，證明了物體下墜的速率並不依重量為比例，打倒了幾千年的謬說。 這便是用實驗的方法去求證據。 他又做了一塊板，長十二個愛兒，(每個愛兒長約四英尺) 板上挖一條闊一寸的槽。 他把板的一頭墊高，用一個銅球在槽裏滾下去，他先記球滾到底的時間，次記球滾到全板四分之一的時間。 他證明第一個四分之一的速度最慢，需要全板時間的一半。 越滾下去，速度越大。 距離的相比等於時間的平方的相比。 葛利略這個試驗總做了幾百次，他

試造種種不同的距離，種種不同的斜度，然後斷定物體下墜的定律。這便是創造材料，創造證據。平常我們所見物體下墜，一瞬便過了，既沒有測量的機會，更沒有比較種種距離和種種斜度的機會。葛氏的試驗便是用人力造出種種可以測量，可以比較的機會。這便是新力學的基礎。

哈維研究血的循環，也是用實驗的方法。哈維曾說：

我學解剖學同教授解剖學，都不是從書本子來的，是從實際解剖來的；不是從哲學家的學說上來的，是從自然界的條理上來的。（他的「血液運行」自序）

哈維用下等活動物來做實驗，觀察心房的跳動和血的流行。古人只解剖死動物的動脈，不知死動物的動脈管是空的。哈維試驗活動物，故能發見古人所不見的真理。他死後四年，（一六六一）馬必吉（Malpighi）用顯微鏡看見血液運行的真狀，哈維的學說遂更無可疑了。

此外如佗里傑利的試驗空氣的壓力，如牛敦的試驗白光的七色，都是實驗的方法。

牛敦在暗室中放進一點日光，使他通過三棱鏡，把光放射在牆上。那一圓點的白光忽然變成了五倍大的帶子，白光變成了七色：紅，橘紅，黃，綠，藍，靛青，紫。他再用一塊三棱鏡把第一塊三棱鏡的光收回去，便仍成圓點的白光。他試驗了許多回，又想出一個法子，把七色的光射在一塊板上，板上有小孔，只許一種顏色的光通過。板後面再用三棱鏡把每一色的光線通過，然後測量每一色光的曲折角度。他這樣試驗的結果始知白光是曲折力不同的七種光複合成的。他的實驗遂發明了光的性質，建立了分光學的基礎。

以上隨手舉的幾條例子，都是顧炎武閻若璩同時人的事，已可以表見材料同方法的關係了。考證的方法好有一比，比現今的法官判案，他坐在堂上靜聽兩造的律師把證據都呈上來了，他提起筆來，宣判道：某一造的證據不充足，敗訴了；某一造的證據充足，勝訴了。他的職務只在評判現成的證據，他不能跳出現成的證據之外。實驗的方法也有一比，比那偵探小說裏的福爾摩斯訪案：他必須改裝微行，出外探險，造出種種機會來，使罪人不能不呈獻真憑實據。他可以不動筆，但他不能不動手動腳，去創造那逼出證據的境地與機

會。

結果呢？ 我們的考證學的方法儘管精密，只因爲始終不接近實物的材料，只因爲始終不曾走上實驗的大路上去，所以我們的三百年最高的成績終不過幾部古書的整理，於人生有何益處？ 於國家的治亂安危有何裨補？ 雖然做學問的人不應該用太狹義的實利主義來評判學術的價值，然而學問若完全拋棄了功用的標準，便會走上很荒謬的路上去，變成枉費精力的廢物。 這三百年的考證學固然有一部分可算是有價值的史料整理，但其中絕大的部分卻完全是枉費心思。 如講周易而推翻王弼，回到漢人的「方士易」；講詩經而推翻鄭樵朱熹，回到漢人的荒謬詩說；講春秋而回到兩漢陋儒的微言大義，——這都是開倒車的學術。

爲什麼三百年的第一流聰明才智專心致力的結果仍不過是枉費心思的開倒車呢？只因爲紙上的材料不但有限，並且在那一個「古」字底下罩着許多淺陋幼稚愚妄的胡

說。 鑽故紙的朋友自己沒有學問眼力，卻只想尋那『去古未遠』的東西，——『與古爲鄰』，卻不知不覺地成了與鬼爲鄰，而不自知其淺陋愚妄幼稚了！

那班崇拜兩漢陋儒方士的漢學家固不足道。 那班最有科學精神的大師——顧炎武戴震錢大昕段玉裁孔廣森王念孫王引之等——他們的科學成績也就有限的很。 他們最精的是校勘訓詁兩種學問，至於他們最用心的聲韻之學簡直是沒有多大成績可說。 如他們費了無數心力去證明古時有『支』『脂』『之』三部的區別，但他們到如今不能告訴我們這三部究竟有怎樣的分別。 如顧炎武找了一百六十二條證據來證明『服』字古音『逼』，到底還不值得一個廣東鄉下人的一笑，因爲顧炎武始終不知道『逼』字怎樣讀法。 又如三百年的古音學不能決定古代究竟有無入聲；段玉裁說古有入聲而去聲爲後起，孔廣森說入聲是江左後起之音。 二百年來，這個問題似乎沒有定論。 卻不知道這個問題不解決，則一切古韻的分部都是將錯就錯。 況且依二百年來『對轉』『通轉』之說，幾乎古韻無一部不可通他部。 如果部部本都可通，那還有什麼韻部可說！

三百年的紙上工夫，成績不過如此，豈不可嘆！紙上的材料不只適宜於校勘訓詁一類的紙上工作；稍稍踰越這個範圍，便要鬧笑話了。

西洋的學者先從自然界的實物下手，造成了科學文明，工業世界，然後用他們的餘力，回來整理文字的材料。科學方法是用慣的了，實驗的習慣也養成了，所以他們的餘力便可以有驚人的成績。在音韻學的方面，一個格林姆（Grimm）便抵得許多錢大昕孔廣森的成績。他們研究音韻的轉變，文字的材料之外，還要實地考察各國各地的方言，和人身發音的器官。由實地的考察，歸納成種種通則，故能成為有系統的科學。近年一位瑞典學者珂羅倔倫(Bernhard Karlgren)費了幾年的工夫研究切韻，把二百六部的古音弄的清清楚楚。林語堂先生說：

珂先生是切韻專家，對中國音韻學的貢獻發明，比中外過去的任何音韻學家還重要。（語絲第四卷第廿七期）

珂先生的成績何以能這樣大呢？他有西洋的音韻學原理作工具，又很充分地運用方言

的材料，用廣東方言作底子，用日本的漢音吳音作參證，所以他幾年的成績便可以推倒顧炎武以來三百年的中國學者的紙上工夫。

我們不可以從這裏得一點教訓嗎？

紙上的學問也不是單靠紙上的材料去研究的。單有精密的方法是不夠用的。材料可以限死方法，材料也可以幫助方法。三百年的古韻學抵不得一個外國學者運用活方言的實驗。幾千年的古史傳說禁不起三兩個學者的批評指摘，然而河南發現了一地的龜甲獸骨，便可以把古代殷商民族的歷史建立在實物的基礎之上。一個瑞典學者安特森(J. G. Anderson)發見了幾處新石器，便可以把中國史前文化拉長幾千年，一個法國教士桑德華(Père Licent)發見了一些舊石器，便又可以把中國史前文化拉長幾千年。北京地質調查所的學者在北京附近的周口店發見了一個人齒，經了一個解剖學專家步達生(Davidson Black)的考定，認爲遠古的原人，這又可以把中國史前文化拉長幾萬年。向來學者所認爲紙上的學問，如今都要跑在故紙堆外去研究了。

所以我們要希望一班有志做學問的青年人及早回頭想想。單學得一個方法是不夠的；最要緊的關頭是你用什麽材料。現在一班少年人跟着我們向故紙堆去亂鑽，這是最可悲歎的現狀。我們希望他們及早回頭，多學一點自然科學的知識與技術：那條路是活路，這條故紙的路是死路。三百年的第一流的聰明才智銷磨在這故紙堆裏，還沒有什麽好成績。我們應該換條路走走了。等你們在科學試驗室裏有了好成績，然後拿出你們的餘力，回來整理我們的國故，那時候一拳打倒顧亭林，兩脚踢翻錢竹汀，有何難哉！

十七年九月。

整理國故與「打鬼」

——給浩徐先生信——

浩徐先生：

今天看見一〇六期的現代，讀了你的「主客，」忍不住要寫幾句話寄給你批評。

你說整理國故的一種惡影響是造成一種「非驢非馬」的白話文。此話却不盡然。今日的半文半白的白話文，有三種來源。第一是做慣古文的人改做白話，往往不能脫胎換骨，所以弄成半古半今的文體。梁任公先生的白話文屬於這一類；我的白話文有時候也不能免這種現狀。纏小了的脚，骨頭斷了，不容易改成天足，只好塞點棉花，總算是「提倡」大脚的一番苦心，這是大家應該原諒的。

第二是有意夾點古文調子，添點風趣，加點滑稽意味。吳稚暉先生的文章（有時因爲的一種原因）有時是有意開玩笑的。魯迅先生的文章，有時是故意學日本人做漢文的文體，大概是打趣『順天時報派』的；如他的小說史自序。錢玄同先生是這兩方面都有一點的：他極賞識吳稚暉的文章，又極賞識魯迅弟兄，所以他做的文章也往往走上這一條路。

第三是學時髦的不長進的少年，他們本沒有什麼自覺的主張，又沒有文學的感覺，隨筆亂寫，既可省做文章的工力，又可以借吳老先生作幌子。這種懶鬼本來不會走上文學的路去，由他們去自生自滅罷。

這三種來源都和『整理國故』無關。你看是嗎？

平心說來，我們這一輩人都是從古文裏滾出來的，一二十年的死工夫或二三十年的死工夫究竟還留下一點子鬼影，不容易完全脫胎換骨。即如我自己，必須全副精神貫注在修詞造句上，方才可以做純粹的白話文；偶一鬆懈，（例如做『述學』的文字，如本篇之類）便成了『非驢非馬』的文章了。

大概我們這一班『半途出身』的作者都不是做純粹國語文的人。新文學的創造者應該出在我們的兒女的一班裏。他們是『正途出身』的國語是他們的第一語言；他們大概可以避免我們這一班人的缺點了。

但是我總想對國內有志作好文章的少年們說兩句忠告的話。第一，做文章是要用力氣的。第二，在現時的作品裏，應該揀選那些用氣力做的文章做樣子，不可挑那些一時游戲的作品。

* * * *

其次，你說國故整理的運動總算有功勞，因為國故學者判斷舊文化無用的結論可以使少年人一心一意地去尋求新知識與新道德。你這個結論，我也不敢承認。國故整理的事業還在剛開始的時候，決不能說已到了『最後一刀』。我們這時候說東方文明是『懶惰不長進的文明，』這種斷語未必能服人之心。六十歲上下的老少年如吳稚暉高夢旦也許能贊成我的話。但是一班黑頭老輩如任蓀嶠康洪章等諸位先

生一定不肯表同意。

那『最後一刀』究竟還得讓國故學者來下手。等他們用點真工夫，充分採用科學方法，把那幾千年的爛賬算清楚了，報告出來，叫人們知道儒是什麼，墨是什麼，道家與道教是什麼，釋迦達摩又是什麼，理學是什麼，駢文律詩是什麼，那時候才是『最後的一刀』收效的日子。

近來想想，還得雙管齊下。輸入新知識與新思想固是要緊，然而『打鬼』更是要緊。宗杲和尚說的好：

『我這裏無法與人，只是據款結案。恰如將個琉璃瓶子來，護惜如什麼，我一見便為你打破。你又將得摩尼珠來，我又奪了。見你恁地來時，我又和你兩手截了。所以臨濟和尚道，「逢佛殺佛，逢祖殺祖，逢羅漢殺羅漢。」你且道，既稱善知識，為什麼卻要殺人？你且看他是什麼道理？』

浩徐先生，你且道，清醒白醒的胡適之卻為什麼要鑽到爛紙堆裏去『白費勁兒？』為什

麽他到了巴黎不去參觀柏斯德研究所，却在那敦煌爛紙堆裏混了十六天的工夫？

我披肝瀝膽地奉告人們：只爲了我十分相信『爛紙堆』裏有無數無數的老鬼，能吃人，能迷人，害人的厲害勝過柏斯德（Pasteur）發見的種種病菌，只爲了我自己自信，雖然不能殺菌，却頗能『捉妖』『打鬼』。

這回到巴黎倫敦跑了一趟，搜得不少『據款結案』的證據，可以把達摩慧能，以至『西天二十八祖』的原形都給打出來，據款結案，即是『打鬼』。打出原形，即是『捉妖』。

這是整理國故的目的與功用。這是整理國故的好結果。

你說，『我們早知道在那方面做工夫是弄不出好結果來的。』那是你這聰明人的一時懵懂。這裏面有絕好的結果。用精密的方法考出古文化的眞相；用明白曉暢的文字報告出來，叫有眼的都可以看見，有腦筋的都可以明白。這是化黑暗爲光明，化神奇爲臭腐，化玄妙爲平常，化神聖爲凡庸：這才是『重新估定一切價值』。他的功用可以解放

人心，可以保護人們不受鬼怪迷惑。

西瀅先生批評我的作品，單取我的文存，不取我的哲學史；西瀅究竟是一個文人；以文章論，文存自然遠勝哲學史。但我自信，中國治哲學史，我是開山的人，這一件事要算是中國一件大幸事。這一部書的功用能使中國哲學史變色。以後無論國內國外研究這一門學問的人都躲不了這一部書的影響。凡不能用這種方法和態度的，我可以斷言，休想站得住。

梁漱溟先生在他的書裏曾說，依胡先生的說法，中國哲學也不過如此而已。（原文記不得了，大意如此。）老實說來，這正是我的大成績。我所以要整理國故，只是要人明白這些東西原來「也不過如此」！本來「不過如此」，我所以還他一個「不過如此」。這叫做「化神奇為臭腐，化玄妙為平常。」

禪宗的大師說：「某甲祇將花插香爐上，是和尚自疑別有什麼事。」把戲千萬般，說破了「也不過如此」。（下略）

適之。 十六，二，七。

附錄一 西瀅跋語

適之先生要我看完這信，轉交給浩徐。 這時浩徐不在北京，好在適之先生本預備發表，所以就在這裏發表了。

適之先生說我批評他的作品，單取他的文存，不取他的哲學史，因此斷定我「究竟是一個文人。」 這話也許有部分的理由，因為正如適之先生所說「以文章論，文存自然遠勝哲學史。」 可是我並不是單把文章好壞做我去取的標準。 文存要大部分是提倡革命，掃除舊思想，建設新文學的文字。 在那裏適之先生引我們上了一條新路。 可是在「革命尚未成功，同志還須努力」的當兒，胡先生忽然立停了腳，回過頭去編他的「哲學史」了。 固然不錯，他做的還是破壞的功夫，「捉妖」「打鬼」的事業，只是他丟開了另一方面，在我們看來，更加重要的工作。 沒有走過的新路是不容易走的。 前面得有披荊

嶄新的先鋒，指識道途的引導者。適之先生的地位應當在那裏。可是他教回頭去了，所以雖然還有些人在新路上往前兜道，大部分的人只得立住了脚，不知道怎樣好。更不幸的，一般近視眼的先生，不知道胡先生是回去掃除那些擠亂賬的，只道連胡先生都回去了，他們更不可不回去了。於是一個個都鑽到爛紙堆裏去，「化臭腐為神奇，化平常為玄妙，化凡庸為神聖，」弄得烏烟瘴氣，迷瞞天地。吳稚暉先生說：「胡先生的大綱雖有一部分澆塊壘的話頭，雖用意是要革命，也很是危險容易發生流弊，」果然引出了梁漱溟的文化哲學及梁啟超的學術講演。胡先生所發生的一點革命效果，不夠他們消滅。」他的話真是說的入骨三分。所以對吳老先生的又一句話縱裝書給胡先生看，他「是熱烈贊同的，」我實在熱烈的不贊同。我以為別人可以「整理國故，」適之先生却不應當「整理國故」。這怪他自己不好，誰叫他給自己創造出來一個特殊的地位呢？

老實說，我對於『整理國故』這個勾當，壓根兒就不贊成。本來，一個人喜歡研究國故，猶之另一個人喜歡研究化學，第三人喜歡研究昆蟲，他有絕對的自由，用不着我們來贊

成或反對。 可是研究化學的人，在試驗室靜悄悄的做他的試驗。 研究生物的人，不妨不聲的在田野中搜集他的標本。 只有研究國故的人，整日價的搖旗吶喊，金鼓震天，吵得我們這種無辜的人不能安居樂業，叫人不得不干涉。 國故學者總以為研究國故是「匹夫有責」的；適之先生自己就給我們開了一個最低限度的國學書目；梁任公先生更進一步，說無論什麼人沒有讀他開的書單，就「不能算中國的學人」；國立大學奉「整理國故」做入學試題，刊列雜誌，看國故文字為最時髦的題目。 結果是線裝書的價錢，十年以來漲了二三倍。 浩徐先生說：「國故整理運動倒也不是完全無益，」因為「國故整理家對國故所下的結論，才是在那半生不死的國故動物的喉嚨裏殺進去的最後一刀，使以後的青年們能夠毫無系掛地一心一意地去尋求新道德新知識新藝術。」 我們不能不說他實在看錯了。 那「最後一刀」的結論，適之先生已經不敢承認了，雖然他說「究竟還得讓國故學者來下手。」 可是，我們試問，除了適之先生自己和顧頡剛，唐擘黃，錢玄同，等三四位先生外，那一個國故學者在「磨刀霍霍」呢？ 唉，那一個不是在進湯灌藥，割肉補瘡呢！

那一個不是在垃圾桶裏掏寶灰土堆中搜珍奇呢！青年們本來大都是『學時髦的不長進的少年』。『整理國故』既然這樣時髦，也難怪他們隨聲附和了。

我覺得現在還沒有到『整理國故』的時候。一座舊房子裏的破爛傢具，無論你怎樣的清查，怎樣的整理，怎樣的撥動，怎樣的燒撈老朽，怎樣的重新估定價值，怎樣的報告一個『不過如此』，弄來弄去，左不過還是那些破舊東西。而且，『入鮑魚之肆，久而不覺其臭』。外國人登廣告的目的，就利用人們對於常常耳聞目睹的東西認為自然良好的心理。所以一個人整天的鑽在爛紙堆裏，他也許就慢慢的覺得那也不是什麼索然無味的事，甚而至於覺得那是人生最有趣味的事了。所以我們目前的急務，是要用新的窗戶，裝新的地板，電燈，自來水，造新的廚房，闢新的毛廁，添種種新的傢具。新的有用的來了，舊的無用的自然而然的先被擠到一邊去，再被擠到冷房子裏去，末了換給打估的人了。所以只有一心一意地去尋求新道德，新知識，新藝術，然後才能『在那半生不死的國故動物的喉嚨裏』殺最後的一刀。要是倒因為果的做起來，那一刀是萬殺不進去的。這時候我

們大夥兒一心一意的去尋求新道德新知識新藝術還嫌『力薄能疏，深懼隕越，』那裏再有閒功夫去算什麼舊賬？

還有一層，我覺得現在的國故學者十九還不配去整理國故。他們大家打的旗幟是運用『科學方法』。可是什麼是科學方法？離開了科學本身，那所說的『科學方法』究竟是什麼呢？一個人不懂得什麼是科學，他又怎樣的能用科學方法呢？而且，用『科學方法』做工具，去整理國故，與用『外國文知識』做工具，去翻譯西方的各種學識一樣的可笑，一樣的荒唐。一般人都以為一個人認識了幾個洋字，就可以翻譯愛斯坦的相對論，佛洛愛特的心理學，拜倫的詩，法郎士的小說，而且有人就這樣做。不知道一個人學了幾年物理，還不一定懂得相對論；一個人沒有細心研究過心理，斷不能懂佛洛愛特的學說；一個人沒有注意過英法兩國的人情風俗，思想潮流，也不能完全了解拜倫的詩，法郎士的小說。研究國故不也是這樣的嗎？什麼是國故？是不是我們過去所有的成績都包括在裏面？適之先生似乎是這樣想，因為他說過『中國的一切過去的文化歷史，都是我們

的國故。』那麼我們要問了，這種工作是不是一個僅僅能讀幾本線裝書的人，挾了『科學方法』所能夠勝任的？還是要讓經濟學者去治經濟史，政治學者去治政治史，宗教學者去治宗教史，文藝批評者去治文學史藝術史呢？上面已經說過了，我們要這些人都去研究經濟，政治，宗教，文藝等種種方面的新思想新知識，新藝術；我們要他們介紹種種歐美各國已經研究了許久，已經有心得的新思想，新知識，新藝術給我們，沒有時候去弄『國故』那玩意兒。再過幾十年，他們也許有這樣的餘力了，這樣的閑暇了。那麼到那時再說『整理國故』不好嗎？

附錄二　主客答問　浩徐

（客）民國十五年又快到盡頭了。在這迎新送舊的時候，你有什麼感想呢？或把問題縮小些，你對于中國的知識階級有什麼希望呢？

（主）希望多着哪！第一，希望大家別忙着整頓國故，……

（客） 對不起，讓我插說一句，那「整頓國故」的工作，是近來一重要部分知識階級的重要工作哪！

（主） 但是整頓出來的結果呢？ 整頓了四五年之後，他們的結論仍然是：「這樣受物質環境的拘束與支配，不能跳出來，不能運用人的心思智力來改造環境改造現狀的文明，是懶惰不長進的民族的文明，是真正唯物的文明。 這種文明只可以遏抑而決不能滿足人類精神上的要求。」 這是整頓國故的首功胡適之的結論。 又比如唐擘黃雖然不甚言整頓國故，也是在國故裏下過功夫的，他的結論是：「可惜太聰明了！」 倒是成長期中的白話文倒受了國故的影響，弄出來了現今這種「文言為體白話為用」的非驢非馬的白話文，無怪乎章行嚴說白話文看不下去，現在這種白話文是古人做不通今人看不懂的。

（客） 這話不錯。 整頓國故的工作，真是白費勁兒；要是把那些優秀的知識分子的有為的光陰，去認真輸入西洋的各種科學藝術，那是多麼有益，想起來真是可惜。

（註）　國故整理運動倒也不是完全無益。　說功勞他也是有功勞的。　因爲民國七八年那時候是中國人初次對於西洋文明開了眼睛的時候，那時候中國人雖然讚美西洋文明，但是還不肯從西洋文明的立脚點來看察過中國文明。　就好像一個嫁了人的娘們，雖然對於夫婦生活覺得滿足，總還對於娘家多少有點留戀。　等到回到娘家過了一些日子之後，才能夠覺到娘家的生活只是過去的生活，那新生活才是她真正應該生活的生活。　要是沒有那些人去幹一陣整頓國故的工作，中國人一定對於他們的國故，還抱着多大的幻想，還以爲那國故海上，一定還有虛無縹緲的仙山。　要等那國故整頓艦隊開進那海裏去搜討一番，然後大家才能相信那裏頭真正是空虛。　所以國故整理家對國故所下的結論，才是在那半生不死的國故動物的喉嚨裏殺進去的最後一刀，使以後的青年們能夠完全無牽掛地一心一意地去尋求新道德新知識新藝術。　這就是國故整頓運動的功勞。　不過在文化那建築物上他不肯積極地加上一磚一瓦罷了。　我們早知道在那方面做工夫是弄不出好結果來的。（下略）

讀書

「讀書」這個題目，似乎很平常，也很容易。然而我却覺得這個題目很不好講。據我所知，「讀書」可以有三種說法：

（一）要讀何書。關於這個問題，京報副刊上已經登了許多時候的「青年必讀書」；但是這個問題殊不易解決，因爲個人的見解不同，個性不同。各人所選只能代表各人的嗜好，沒有多大的標準作用。所以我不講這一類的問題。

（二）讀書的功用。從前有人作「讀書樂」，說什麼「書中自有千鍾粟，書中自有黃金屋，書中自有顏如玉」；現在我們不說這些話了。要說，讀書是求智識，智識就是權力。這些話都是大家會說的，所以我也不必講。

（三）讀書的方法　我今天是要想根據個人所經驗，同諸位談談讀書的方法。我的第一句話是很平常的，就是說，讀書有兩個要素：

第一要精，

第二要博。

*　*　*　*

現在先說什麼叫「精」。

我們小的時候讀書，差不多每個小孩都有一條書簽，上面寫十個字，這十個字最普遍的就是「讀書三到眼到，口到，心到。」現在這種書簽雖不用，三到的讀書法卻依然存在。不過我以為讀書三到是不夠的；須有四到，是：「眼到，口到，心到，手到。」我就拿他來說一說。

眼到是要個個字認得，不可隨便放過。這句話起初看去似乎很容易，其實很不容易。讀中國書時，每個字的一筆一劃都不放過。近人費許多功夫在校勘學上，都因古人忽略

一筆一畫而已。 讀外國書要把A,B,C,D,……等字母弄得清清楚楚。 所以說這是很難的。 如有人繙譯英文，把port看作pork，把oats看作oaks，於是葡萄酒一變而爲豬肉，小草變成了大樹。 說起來這種例子很多，這都是眼睛不精細的結果。 書是文字做成的，不肯仔細認字，就不必讀書。 眼到對於讀書的關係很大，一時眼不到，貽害很大，並且眼到能養成好習慣，養成不苟且的人格。

口到是一句一句要念出來。 前人說口到是要念到爛熟背得出來。 我們現在雖不提倡背書，但有幾類的書，仍舊有熟讀的必要；如心愛的詩歌，如精采的文章，熟讀多些，於自己的作品上也有良好的影響。 讀此外的書，雖不須念熟，也要一句一句念出來，中國書如此，外國書更要如此。 念書的功用能使我們格外明瞭每一句的構造，句中各部分的關係。往往一遍念不通，要念兩遍以上，方才能明白的。 讀好的小說尚且要如此，何況讀關於思想學問的書呢？

心到是每章每句每字意義如何？ 何以如是？ 須樣用心考究。 但是用心不是叫人

靜坐冥想，是要藉外面的設備及思想的方法的幫助。要做到這一點，須要有幾個條件：

（一）字典辭典參考書等等工具要完備。這幾樣工具雖不能辦到，也當到圖書館去看。我個人的意見是奉勸大家當衣服，賣田地，至少要設備一點好的工具。比如買一本韋氏大字典，勝於請幾個先生。這種先生終身跟着你，終身享受不盡。

（二）要做文法上的分析。用文法的知識，作文法上的分析，要懂得文法構造，方才懂得牠的意義。

（三）有時要比較參考，有時要融會貫通，方能了解。不可但看字面。一個字往往有許多意義，讀者容易上當。例如 turn 這字：

作外動字解有十五解，

作內動字解有十三解，

作名詞解有二十六解，

共五十四解，而成語不算。

又如Strike：

作外動字解有三十一解，

作內動字解有十六解，

作名詞解有十八解，

共六十五解。

又如go字最容易了，然而這個字：

作內動字解有二十二解，

作外動字解有三解，

作名詞解有九解，

共三十四解。

以上是英文字須要加以考究的例。英文字典是完備的；但是某一字在某一句究竟用的那個意義呢？這就非比較上下文，或貫串全篇，不能懂了。

中文較英文更難，現在舉幾個例：

祭文中第一句「維某年月日」之「維」字，究作何解？　字典上說牠是虛字。　詩經裏「維」字有二百多，必需細細比較研究，然後知道這個字有種種意義。

又詩經之「于」字，「之子于歸」「鳳凰于飛」等句，「于」字究作何解？　非仔細考究是不懂的。　又「言」字人人知道，但在詩經中就發生問題，必須比較，然後知「言」字為聯接字。　諸如此例甚多。　中國古書很難讀，古字典又不適用，非是用比較歸納的研究方法，我們如何懂得呢？

總之，讀書要會疑，忽略過去，不會有問題，便沒有進益。

宋儒張載說：「讀書先要會疑。　於不疑處有疑，方是進矣。」　他又說：「在可疑而不疑者，不曾學。　學則須疑。」　又說：「學貴心悟，守舊無功。」

宋儒程頤說：「學原於思。」

這樣看起來，讀書要求心到；不要怕疑難，只怕沒有疑難。　工具要完備，思想要精密，就

不怕疑難了。

現在要說手到。手到就是要勞動勞動你的貴手。讀書單靠眼到，口到，心到，還不夠的；必須還得自己動動手，才有所得。例如：

(1)標點分段，是要動手的。

(2)翻查字典及參考書，是要動手的。

(3)做讀書札記，是要動手的。札記又可分四類：

(a)抄錄備忘。

(b)作提要節要。

(c)自己記錄心得。張載說：「心中苟有所開，即便劄記。不則還塞之矣。」

(d)參考諸書融會貫通，作有系統的著作。

手到的功用。我常說：發表是吸收智識和思想的絕妙方法。吸收進來的智識思想，無論是看書來的，或是聽講來的，都只是模糊零碎，都算不得我們自己的東西。自己必須

做一番手腳，或做提要，或做說明，或做討論，自己重新組織過，叙述過，用自己的語言記述過，——那種智識思想方才可算是你自己的了。

我可以舉一個例。你也會說「進化，」他也會說「進化，」但你對於「進化」這個觀念的見解未必是很正確的，未必是很清楚的；也許只是一種「道聽途說，」也許只是一種時髦的口號。這種知識算不得知識，更算不得是「你的」知識。假使你聽了我這句話，不服氣，今晚回去就去遍翻各種書籍，仔細研究進化論的科學上的根據；假使你翻了幾天書之後，發憤動手，把你研究所得寫成一篇讀書札記；假使你真動手寫了這麼一篇「我為什麼相信進化論？」的札記，列舉了

（一）生物學上的證據，

（二）比較解剖學上的證據，

（三）比較胚胎學上的證據，

（四）地質學和古生物學上的證據，

（五）考古學上的證據，

（六）社會學和人類學上的證據。

到這個時候，你所有關於"進化論"的知識，經過了一番組織安排，經過了自己的去取叙述，這時候這些知識方才可算是你自己的了。所以我說發表是吸收的利器；又可以說，手到是心到的法門。

至於動手標點，動手翻字典，動手查書，都是極要緊的讀書秘訣，諸位千萬不要輕輕放過。內中自己動手翻書一項尤為要緊。我記得前幾年我的朋友顧頡剛先生標點姚際恆的古今偽書考，當初我知道他的生活困難，希望他標點一部書付印，賣幾個錢。那部書是很薄的一本，我以為他一兩個星期就可以標點完了。那知顧先生一去半年，還不曾交卷。原來他于每條引的書，都去翻查原書，仔細校對，注明出處，注明原書卷第，注明刪節之處。他動手半年之後，來對我說，古今偽書考不必付印了，他現在要編輯一部疑古的叢書，叫做"辨偽叢刊"。我很贊成他這個計畫，讓他去動手。他動手了一兩年之後，更進步

了，又超過那「辨僞叢刊」的計畫了，他要自己創作了。　他前年以來，對於中國古史，做了許多辨僞的文字；他眼前的成績早已超過崔述了，更不要說姚際恆了。　顧先生將來在中國史學界的貢獻一定不可限量，但我們要知道他成功的最大原因是他的手到的工夫勤而且精。　我們可以說，沒有動手不勤快而能讀書的，沒有手不到而能成學者的。

* * * *

第二要講什麼叫「博」。

什麼書都要讀，就是博。　古人說：「開卷有益，」我也主張這個意思，所以說讀書第一要精，第二要博。　我們主張「博」有兩個意思：

第一，爲預備參考資料計，不可不博。

第二，爲做一個有用的人計，不可不博。

第一，爲預備參考資料計。

在座的人，大多數是戴眼鏡的。　諸位爲什麼要戴眼鏡？　豈不是因爲戴了眼鏡，從前

看不見的，現在看得見了；從前很小的，現在看得很大了；從前看不分明的，現在看得清楚分明了？ 王荊公說得最好：

『世之不見全經久矣。 讀經而已，則不足以知經。 故某自百家諸子之書，至於難經素問本草諸小說，無所不讀；農夫女工，無所不問；然後於經爲能知其大體而無疑。 蓋後世學者與先王之時異矣；不如是，不足以盡聖人故也。……致其知而後讀，以有所去取，故異學不能亂也。 惟其不能亂，故能有所去取者，所以明吾道而已。』（答曾子固）

他說『致其知而後讀。』 又說：『讀經而已，則不足以知經。』 即如墨子一書在一百年前，清朝的學者懂得此書還不多。 到了近來，有人知道光學，幾何學，力學，工程學，……等，一看墨子，纔知道其中有許多部分是必須用這些科學的知識方才能懂的。 後來有人知道了論理學，心理學，……等，懂得墨子更多了。 讀別種書愈多，墨子愈懂得多。

所以我們也說，讀一書而已則不足以知一書。 多讀書，然後可以專讀一書。 譬如讀

詩經，你若先讀了北大出版的歌謠週刊，便覺得詩經好懂的多了；你若先讀過社會學，人類學，你懂得更多了；你若先讀過文字學，古音韻學，你懂得更多了；你若讀過考古學，比較宗教學等，你懂得的更多了。

你要想讀佛家唯識宗的書嗎？　最好多讀點論理學，心理學，比較宗教學，變態心理學。無論讀什麼書總要多配幾副好眼鏡。

你們記的達爾文研究生物進化的故事嗎？　達爾文研究生物演變的現狀，前後凡三十多年，積了無數材料，想不出一個簡單貫串的說明。　有一天他無意中讀馬爾圖斯的人口論，忽然大悟生存競爭的原則，於是得着物競天擇的道理，遂成一部破天荒的名著，給後世思想界打開一個新紀元。

所以要博學者，只是要加添參考的材料，要使我們讀書時容易得『暗示；』遇着疑難時，東一個暗示，西一個暗示，就不至於呆讀死書了。　這叫做『致其知而後讀。』

第二，爲做人計。

專工一技一藝的人，只知一樣，除此之外，一無所知。這一類的人，影響於社會很少。好有一比，比一根旗竿，只是一根孤拐，孤單可憐。

又有些人廣泛博覽，而一無所專長，雖可以到處受一班人的歡迎，其實也是一種廢物。這一類人，也好有一比，比一張很大的薄紙，禁不起風吹雨打。

在社會上，這兩種人都是沒有什麼大影響，為個人計，也很少樂趣。

理想中的學者，既能博大，又能精深。精深的方面，是他的專門學問。博大的方面，是他的旁搜博覽。博大要幾乎無所不知，精深要幾乎惟他獨尊，無人能及。他用他的專門學問做中心，次及於直接相關的各種學問，次及於間接相關的各種學問，次及於不很相關的各種學問，以次及毫不相關的各種泛覽。這樣的學者，也有一比，比埃及的金字三角塔。那金字塔（據最近東方雜誌，第二十二卷第六號，頁一四七。）高四百八十英尺，底邊各邊長七百六十四英尺。塔的最高度代表最精深的專門學問；從此點以次遞減，代表那旁收博覽的各種相關或不相關的學問。塔底的面積代表博大的範圍，精深的造詣，博大的同情心。

這樣的人，對社會是極有用的人才，對自己也能充分享受人生的趣味。宋儒程顥說的好：

須是大其心使開闊：譬如爲九層之臺，須大做脚始得。

博學正所以「大其心使開闊。」我們把這番意思編成兩句粗淺的口號，現在拿出來貢獻給諸位朋友，作爲讀書的目標：

爲學要如金字塔，

要能廣大要能高。

十四，四，廿二夜改稿。

廬山遊記

四月三日的早晨，我走過沈昆三先生的門口，他見了我，便說，「適之，昨晚上我同夢旦想來看你，我們想邀你逛廬山去。」我問何時去，昆三說，「明晚就行，船票都定好了，你去不去？」我問還有誰去。他說，「高夢旦，蔣竹莊，你和我。」

我想，要我自動地去逛廬山，那是不容易做到的事。我在北京九年，沒有遊過長城，我常常笑我自己。任叔永常說，「當趁我們脚力尚健時，多遊幾處山水。」我想起了叔永的話，便聯想到前十天我因脚上有一塊紅腫，竟有六天不能下樓。這雙脚從來沒有享過這樣清福，現在該讓他們發動發動了。

所以我便問昆三道，「我可以帶我的兒子去嗎？」他說，「帶他到船上再補票。」明

天晚上，上太古碼頭，與淞船上再見。」

※　※　※　※

十七，四，七

船到九江，已一點一刻。

先到商務印書館，經理王少棨先生替我們招呼，僱人力車到汽車公司。九江表面情形同我兩年前所見沒有什麼不同，除了幾處青天白日旗之外，看不出什麼革命影響。路上見兩個剪了髮的女子，這是兩年前沒有的。

汽車到蓮花洞，即由汽車公司中人替我們僱轎上山，經過斗笠樹，踏水河，月弓塹，小天池等處到牯嶺。踏水河以上，山路很陡峻，很不易行。小天池爲新開地，幾年前志摩猷海都說此地很好，將來可以發展。我們今天不曾去看此地，但望見其一角而已。

到牯嶺住的是胡金芳旅館。主人胡君給我們計畫三天的遊玩路程如下：

八日（上午）御碑亭，仙人洞，大天池。（下午）五老峯，三疊泉，海會寺。

九日由海會寺到白鹿洞，萬杉寺，秀峯寺，青玉峽，歸宗寺，溫泉。

十日由歸宗寺到觀音橋，金井，玉淵，棲賢寺，含鄱口，黃龍寺。

* * * *

麥旦帶有吳煒的廬山志，（池州李滢，歙州閔麟嗣大概是實際編輯人，書成於康熙七年。）共十五卷，我借來翻看。這也是臨時抱佛脚的工作。此書篇幅太多，編輯又沒有條理，——二百年前的路徑是不能用作今日的遊覽程序的，——故匆匆翻讀很難得益處。

* * * *

十七，四，八

七點起程。因山志太繁，又借得陳雲章陳夏常合編的廬山指南（商務出版，十四年增訂四版。）作幫助。

將起程時，見轎夫玩江西紙牌，引起我的注意，故買了一副來查考，果有歷史價值。此牌與福建牌，徽州牌同出於馬弔，源流分明。一萬至九萬皆有水滸人物畫像。一弔至九

吊，一文至九文，則都沒有畫像了。此二十七種各有四張，共百零八張。另有千萬四張，枝花（一枝花燕青）四張，「全無」（轄夫說，湖北人叫做「空文」，則與馬吊更合。）四張，此則今之中發白三種之祖。空文即「零」，故今爲「白版」。以上共百二十張。另有福，祿，壽，喜，財，五種，各一張，則「花」也。共一百二十五張。

徽州牌有「枝花」五張，「喜」五張，「千萬」五張，「王英」（矮脚虎）五張。

※　※　※　※

到御碑亭。亭在白鹿升仙台上。（此據舊志。今則另有「白鹿升仙台」，其實是捏造古跡也。）地勢高聳，可望見天池及西北諸山。亭內有碑，刻明太祖的周顛仙人傳全文。此文見廬山志二，頁三十六—四十一，敘周顛事最詳，說他在元末天下未亂時，到處說「告太平」，後來「深入匡廬，無知所之」。末又記赤脚僧代周顛及天眼尊者送藥治太祖的病事。此傳眞是那位「流氓皇帝」欺騙世人的最下流的大文章。王世貞游東林天池記（廬山志二，頁二十八。）論此碑云：

顛帝凡不足論，天意假欲爲明主一表徵應，以服衆志耳。

這句話說盡明太祖的欺人心事。自明以來，上流社會則受朱熹的理學的支配，中下社會則受朱元璋的『眞命天子』的妖言的支配，二朱狼狽爲奸，遂造成一個最不近人情的專制社會。

濟顛和尚的傳說似與周顛的神話有關。將來當考之。（小說英烈傳說周顛故事甚詳。）

御碑亭下爲佛手崖，更下爲仙人洞，有道士住在此，奉的是呂祖，神龕俗氣可厭。

由此往西，到天池寺。天池本在天池山頂，朱熹山北紀行所謂

天池寺在小峯絕頂，乃有小池，泉水不竭，（遺二，頁七。）

是也。今之天池寺似非舊址。寺中亦有池水；寺極簡陋；宋明諸人所游覽詠嘆的天池寺，今已不存片瓦。寺西有廬山老母亭，有鄉間小土地廟那麽大，時見鄉下人來跪拜。遙望山岡上有新造塔基，人說是舊日的天池塔，舊志說是碎佬肖建的，毀於洪楊之亂，僅存五級；去年唐生智最得意時，毀去舊塔，出資重建新塔，僅成塔基而唐已下野了。宋和尚假借周

顛的鬼話，裝點天池，遂使這一帶成爲鬼話中心。唐和尚（唐生智信佛敎，在他勢力所及的幾省大倡佛敎。）也想裝點天池，不幸鬼話未成立，而造塔的人已逃到海外。朱和尚有知，不知作何感想。

天池寺在明朝最受帝室禮敬，太祖在此建聚仙亭，祀周顛等，賜銅鼓承鼓；宣德時，恩禮猶未衰。王守仁於正德己卯擒宸濠，明年游天池，有詩三首最有名。其中一首云：

天池之水近無主，木魅山妖競偷取，公然又盜巖頭雲，却向人間作風雨。

又文殊台夜觀佛燈一首云：

老夫高臥文殊台，拄杖夜撞青天開，撒落星辰滿平野，山僧盡道佛燈來。

此老此時頗有驕氣，然他的氣象頗可喜。今則天池已不成個東西，僅有赤脚鄉下人來此跪拜廬山老母而已！

我們回到旅館吃午飯，飯後起程往遊山南。經過女兒城，大月山，恩德嶺等處，山路極崎嶇，山上新經野燒，無一草一木，使人厭倦。大月山以後，可望見五老峯之背，諸峯打成一

片，形如大靈芝，又如大掌扇，鑽向鄱陽湖的方面，遠望去使人生一種被壓迫而向前傾倒的感覺。平常圖中所見五老峯皆其正面，氣象較平易，遠不如背影的雄渾逼人。

鄱陽湖也在望中，大孤山不很清楚，而鞋山一島很分明，望遠鏡中可見島上塔廟。湖水正淺，多淤地，氣象殊不偉大。

張君帶有測高器，測得山高度如下：

牯嶺（胡金芳旅館）	一一五〇公尺
女兒城	一三八〇
大月山	一五五〇
恩德嶺	一五五〇

據此則大月山高五千〇三十八英尺。陳氏指南說：

大月山計高四千六百尺，較漢陽峯僅低百六十尺。（頁六十五）

不知是誰的錯誤。指南（頁四十一）又說：

漢陽峯高出海面四千七百六十尺。

據牯嶺測量原工程師 John Berkin 說，他不曾實測過漢陽峯，陳氏所據不知是何材料。

途中看三疊泉瀑布，源出大月山，在五老峯的背面。這時正當水少的時候，三疊泉並不見如何出色。這也許是因為我們在對山高處遠望，不能盡見此瀑布的好處；也許是因為我曾幾次看過尼格拉大瀑布（Niagara Falls）但我看了此泉後，讀王世懋，方以智諸人讚歎此瀑布的文字，（廬山志九，頁十七，又十九。）終覺得他們的記載有點不實在。夢旦先生也說此瀑大不如雁宕的瀑泉。

廬山多瀑布，但唐宋人所稱讚的瀑布大都是山南的一些瀑布，尤其是香爐峯雙劍峯一帶的瀑布。他們都不曾見三疊泉。方以智說：

> 聞張世南紀聞載水簾三疊以紹熙辛亥始見。（志九，頁二十。）

廬山志又引范礽云：

> 新瀑之勝，其見知人間始於紹熙辛亥（一一九一）年。至紹定癸巳，（一二三三）湯

御幹仲能品題之，以為不讓谷簾，有詩寄張宗端曰：……鴻漸但知唐代水，涪翁不到紹熙年。 從茲康谷宜居二，試問真巖老詠仙。（九，頁三十一。）

朱熹送碧崖甘叔懷遊廬阜三首之二云：「直上新泉得雄觀，便將傑句寫長杠。」 自跋云：「新泉近出，故名殊勝，非三峽漱玉所及，而余未之見，故詩中特言之……」 此可證三疊泉之發見在朱子離開南康以後。

※ ※ ※ ※

過山入南康境，樹木漸多，山花遍地，杜鵑花盛開，景色絕異山北。 將近海會寺時，萬松青青，微風已作松濤。 松山五老峯諸峯高聳，氣象很偉大。 一個下午的枯寂乾熱的心境，到此都掃盡了。

到海會寺過夜。 海會寺不見於舊志；即古代的華嚴寺遺址，後（據僧說，尚是明時。）改為海會巷。 光緒年間，有名僧至善住此，修葺擴大，遂成此山五大叢林之一。（據僧說，重建在癸卯。）

寺僧說寺中有高閣可望見鄱陽湖與五老峯，因天晚了，我們都沒有上去。 寺中藏有趙子昂寫畫的法華經，很有名；我們不很熱心去看，寺僧也就不拿出來請我們看。 我們問他借看至善之徒普超用血寫的華嚴經八十一卷全部。 他拿出普賢行願品來給我們看，並說普超還有血書法華經全部。 華嚴經有康有爲梁啟超兩先生的題跋，梁跋很好。 此外題跋者很多，有康自情的一首詩倒好，但後序中有俗氣的話。

刺血寫經是一種下流的求福心理。 但我們試回想中古時代佛教信徒捨身焚身的瘋狂心理，便知刺血寫經已是中古宗教的末路了。 莊嚴偉大的寺廟已僅存破屋草菴了；深山勝地的名剎已變作上海租界馬路上的『下院』了；憨山蓮池的中興事業也只是空費了一番手足，終不能挽救已成的敗局。 佛教在中國只剩得一隻飯碗，若干飯桶。 中古宗教是過去的了。

寺中有康有爲先生光緒己丑（一八八九）題贈至善詩的真跡，署名尚是『長素康祖詒』。 書法比後來平易多了。 至善臨終遺命保存此詩卷，故康先生戊午（一九一八）重

來游作詩很有感慨，有「舊墨籠紗祗自哀」之語。 後來他游溫泉，買地十畝，交海會寺收管，以其租穀所入作爲至善的香火燈油費。（溫泉買地一節，是歸宗寺僧告我的。）

※ ※ ※ ※

十七，四，九

昨夜大雨，終夜獨見松濤聲與雨聲，初不能分別，聽久了才分得出有雨時的松濤與雨止時的松濤，聲勢皆很夠震動人心，使我終夜睡眠甚少。

早起雨已止了，我們就出發。 從海會寺到白鹿洞的路上，樹木很多，雨後青翠可愛。滿山滿谷都是杜鵑花，有兩種顏色，紅的和輕紫的，後者更鮮豔可喜。 去年過日本時，櫻花已過，正值杜鵑花盛開，顏色種類很多，但多在公園及私人家宅中見之，不如今日滿山滿谷的氣象更可愛。 因作絕句記之：

長松鼓吹尋常事，最喜山花滿眼開。
嫩紫鮮紅都可愛，此行應爲杜鵑來。

到白鹿洞。書院舊址前清時用作江西高等農業學校，添有校舍，建築簡陋潦草，真不成個樣子。農校已遷去，現設習林事務所。附近大松樹都釘有木片，寫明保存古松第幾號。此地建築雖極不堪，然洞外風景尚好。有小溪，淺水急流，錚淙可聽；溪名貫道溪，上有石橋，即貫道橋，皆朱子起的名字。橋上望見洞後諸松中一松有紫藤花直上到樹杪，藤花正盛開，豔麗可喜。

白鹿洞本無洞；正德中，南康守王溱開後山作洞，知府何濬鑿石鹿置洞中。這兩人真是大笨伯！

白鹿洞在歷史上佔一個特殊地位，有兩個原因。第一，因為白鹿洞書院是最早的一個書院。南唐昇元中（九三七—九四二）建為廬山國學，置田聚徒，以李善道為洞主。宋初因置為書院，與睢陽石鼓嶽麓三書院並稱為「四大書院」，為書院的四個祖宗。第二，因為朱子重建白鹿洞書院，明定學規，遂成後世幾百年「講學式」的書院的規模。宋末以至清初的書院皆屬於這一種。到乾隆以後，樸學之風氣已成，方才有一種新式的書院起

來；阮元所創的詁經精舍學海堂，可算是這種新式書院的代表。 南宋的書院祀北宋周邵程諸先生；元明的書院祀程朱；晚明的書院多祀陽明；王學衰後，書院多祀程朱； 乾嘉以後的書院乃不祀理學家而改祀許愼鄭玄等。 所祀的不同便是這兩大派書院的根本不同。

朱子立白鹿洞書院在淳熙已亥（一一七九），他極看重此事，曾劄上丞相說：

> 願得比祠官例，為白鹿洞主，假之稍廩，使得約與諸生講習其中，猶愈於崇奉異教香火，無事而食也。（志八，頁二，引洞志。）

他明明指斥宋代為道教宮觀設祠官的制度，想從白鹿洞開一個儒門創例，來抵制道教。 他後來奏對孝宗，申說請賜書院額，並賜書的事，說：

> 今老佛之宮布滿天下，大都逾百，小邑亦不下數十，而公私頁益，勢猶未已。 至於學校，則一郡一邑僅置一區，附郭之縣又不復有。 盛衰多寡相懸如此！（仝上，頁三○。）

這都可見他當日的用心。 他定的白鹿洞規，簡要明白，遂成為後世七百年的教育宗旨。

廬山有三處史蹟代表三大趨勢：（一）慧遠的東林代表中國「佛教化」與佛教「中國化」的大趨勢。（二）白鹿洞，代表中國近世七百年的宋學大趨勢。（三）牯嶺，代表西方文化侵入中國的大趨勢。

* * * *

從白鹿洞到萬杉寺。古爲慶雲菴，爲「律」居，宋景德中有大超和尙手種杉樹萬株，天聖中賜名萬杉。後禪學盛行，遂成「禪寺」。南宋張孝祥有詩云：

老幹參天一萬株，廬山佳處看浮圖。祇因買斷山中景，破費神龍百斛珠。（志五，頁六十四，引桯史。）

今所見杉樹，粗僅如瘦腕，皆近年種的。有幾株大樟樹；其一爲「五爪樟」，大概有三四百年的生命了；指南說「皆宋時物」，似無據。

* * * *

從萬杉寺西行約二三里，到秀峯寺。吳氏舊志無秀峯寺，只有開先寺。毛德琦廬山

新志（康熙五十九年成書。我在海會寺買得一部，有同治十年，宣統二年，民國四年補版。我的日記內注的卷頁數，皆指此本。）說：

康熙丁亥（一七〇七）寺僧超淵往淮迎鑾，御書秀峯寺賜額，改今名。

開先寺起於南唐中主李璟。李璟年少好文學，讀書于廬山；後來先主代楊氏而建國，李璟爲世子，遂嗣位。他想念廬山書堂，遂於其地立寺，因有開國之祥，故名爲開先寺，以紹宗和尙主之。宋初賜名開先華藏；後有善暹，爲禪門大師，有衆數百人。至行瑛，有治事才，黃山谷稱「其材器能立事，任人役物如轉石於千仞之溪，無不如意。」行瑛發願重新此寺。

開先之屋無慮四百楹，成於瑛世者十之六，窮壯極麗，迄九年乃卽功。（黃庭堅開先禪院修造記，志五，頁十六至十八。）

此是開先極盛時。康熙間改名時，皇帝賜額，賜御書心經，其時「世之人無不知有秀峯」，（郎廷極秀峯寺記，志五，頁六至七。）其時也可稱是盛世。到了今日，當時所謂「窮壯極麗」的規模只剩敗屋十幾間，其餘只是頹垣廢址了。讀書臺上有康熙帝臨米芾書碑，尙完好；

其下有石刻黃山谷書七佛偈，及王陽明正德庚辰（一五二〇）三月紀功題名碑，皆略有損壞。

寺中雖頹廢令人感嘆，然寺外風景則絕佳，爲山南諸處的最好風景。寺址在鶴鳴峯下，其西爲龜背峯，又西爲黃石巖，又西爲雙劍峯，又西南爲香爐峯，都嶔奇可喜。鶴鳴與龜背之間有馬尾泉瀑布，雙劍之左有瀑布水，兩個瀑泉遙遙相對，平行齊下，下流入溪，匯合爲一水，迸出山峽中，遂成最著名的靑玉峽奇景。水流出峽，入於龍潭。慧三與祖望先到靑玉峽，徘徊不肯去，叫人來催我們去看。我同夢旦到了那邊也徘徊不肯離去。峽上石刻甚多，有米芾書「第一山」大字，今鈎摹作寺門題榜。

徐凝詩「今古長如白練飛，一條界破靑山色」，即是詠瀑布水的。李白瀑布泉詩也是指此瀑。舊志載瀑布水的詩甚多，但總沒有能使人滿意的。

※　※　※

由秀峯往西約十二里，到歸宗寺。我們在此午餐，時已下午三點多鐘，餓的不得了。

歸宗寺為廬山大寺，也很衰落了。　我向寺中借得歸宗寺志四卷，是民國甲寅先勤本坤重修的，用活字排印，錯誤不少，然可供我的參考。

我們吃了飯，往游溫泉。　溫泉在柴桑橋附近，離歸宗寺約五六里，在一田溝裏，雨後溝水渾濁，微見有兩處起水泡，即是溫泉。　我們下手去試探，一處頗熱，一處稍減。　向農家買得三個雞蛋，放在兩處，約七八分鐘，因天下雨了，取出雞蛋，內裏已溫而未熟。　田塍間有新碑，我去看，乃是星子縣的告示，署民國十五年，中說，接康南海先生函述在此買田十畝，立界碑為記的事。　康先生去年死了。　他若不死，也許能在此建立一所浴室。　他買的地橫跨溫泉的兩岸。　今地為康氏私產，而業歸海會寺管理，那班和尚未必有此見識作此事了。

此地離栗里不遠，但雨已來了，我們要趕回歸宗，不能去尋訪陶淵明的故里了。　道上見一石碑，有「柴桑橋」大字。　舊志已說「淵明故居，今不知處」（四，頁七。）　桑喬疏說，去柴桑橋一里許有淵明的醉石。（四，頁六。）　舊志又說，醉石谷中有五柳館，歸去來館。　歸去來館是朱子建的，即在醉石之側。　朱子為手書顏真卿醉石詩，並作長跋，皆刻石上，其

年月爲淳熙辛丑（一一八一）七月。（四，頁八。） 此二館今皆不存，醉石也不知去向了。 非首兪先生廬山游記說他曾訪醉石，鄉人皆不知。 記之以告後來的遊者。

今早轎上讀舊志所載宋周必大廬山後錄，其中說他訪栗里，求醉石，土人直云，「此去有陶公祠，無栗里也。」（十四，頁十八。） 南宋時已如此，我們在七百年後更不易尋此地了，不如闕疑爲上。 後錄有云：

昔記前人題詩云：

五字高吟酒一瓢，廬山千古想風標。

至今門外靑靑柳，不爲東風肯折腰。

惜乎不記其姓名。

我讀此詩，忽起一感想：陶淵明不肯折腰，爲什麼却愛那最會折腰的柳樹？ 今日從溫泉回來，戲用此意作一首詩：

陶淵明同他的五柳

當年有個陶淵明，
不惜性命只貪酒。
骨硬不能深折腰，
棄官回來空兩手。
甕中無米琴無絃，
老妻嬌兒赤脚走。
先生吟詩自嘲諷，
笑指籬邊五株柳：
「看他風裏儘低昂！
這樣腰肢我無有。」

晚上在歸宗寺過夜。

*　　*　　*　　*

歸宗寺最多無稽的傳說，試考訂其最荒謬的幾點，以例其餘：

（一）傳說歸宗寺是王羲之解潯陽郡守後，捨宅為西域僧佛馱耶舍造的。（志四，頁二十四，引桑疏。） 此說之謬，歸宗志已辨之。 歸宗志說：

考晉史，佛陀耶舍於安帝義熙十年甲寅（四一四）始至廬山；羲之守九江在成帝咸康初。 歸宗寺則咸康六年（三四〇）所造也。 前後相去六十餘年。 當知所請為達磨多羅，而耶舍實金輪開山，繼主歸宗耳。（廬山志四，頁二十五引。）

歸宗志能指出王羲之不曾為佛馱耶舍造寺，是很對的。 但他又說，羲之所請為達磨多羅，那又是極荒謬的杜撰典故。 達磨多羅的禪經是廬山道場譯出的，但達磨多羅從不曾到過中國。 此可見羲之造寺之說，全出捏造。 咸康六年之說亦無據。

（二）歸宗寺有王羲之洗墨池。 羲之造寺之說大概因此而起。 朱牟商丘漫語已辨之，他說：

臨池而池水黑者，謂因墨之多也。 羲之雖善書，安能變地脈，易水色，使之久而猶

黑說？（志四，頁二十六引。）

知道了墨池之不可信，便知因此而起之羲之造寺說也不可信。

（三）歸宗寺背後山上有金輪峯，峯上有舍利塔，莊百俞遊記說：

金輪峯頂有鐵塔佛馱耶舍負鐵於峯頂成之以藏如來舍利。

這是最有趣的傳說，其說始見于釋慶宜的復生松記略，毛志（四，頁三十一。）始引之。慶宜大概是康熙時人。二三百年來此說已牢不可破了。今試考其來源，指其荒謬：

（A）舊志引神僧傳中的佛馱耶舍傳，從無說他負鐵造塔藏舍利的話，也無王羲之爲他造寺的話。

（B）周必大廬山錄云：

石鏡溪上直紫霄峯鐵塔在焉。……（志十四，頁十五。）

又他的廬山後錄云：

三將軍正廟……自歸宗登山，才里餘。又其上八里，則紫霄峯，峯頂有鐵浮

剛九級藏舍利，遠望如枯木，而晉梵僧耶舍亦有墳在其上。（志十四，頁十八）

這是我們所得的最早記載。可見南宋時已有鐵塔，但不名耶舍塔，其峯名紫霄峯，（廬山錄下文另有一個金輪峯）其時已捏造出一座耶舍墳，用意在於坐實王羲之為耶舍造寺的傳說，卻不在與塔發生關係。

(C)元延祐己卯（一三一五）李洞有廬山遊記，中說：

從報國寺杳塢間遙望白雲紫霄諸峯，森猶紫筍，盧其巔耶舍塔，冠簪玉如。

（十四，頁三十五。）

其時人已不知耶舍墓，而此塔遂叫做耶舍塔了。但其峯仍名紫霄峯。

(D)明嘉靖中桑喬作廬山紀事（自序在嘉靖辛酉，一五六一。）即舊志所稱「桑疏」，為後來廬山志的根據。他說：

耶舍塔山在般若峯東。……明正統中，（約一四四〇）（塔）為雷所擊摧折，惟一級存。

此時去正統不很遠，其言可信。那時人已不知紫霄峯之名了，但稱耶舍塔山。舊志因襲此說，故云：

峯從山腰拔起，峭麗如簪玉笏。然無名，以塔得名。（志四，頁二十。）

(E)此塔正統間被雷毀去之後，至萬曆間，僧修慈重修。（據歸宗寺志）廬山志不記此事；毛氏續志也不記此事，但有施閏章詩云，

鐵塔孤飛峯頂烟。（志四，頁三十七。）

又王養正（死于清初）詩云，

塔聳金輪舍利藏，

皆可證明末清初塔已修好了。王養正詩說「塔聳金輪，」又可證晚明以後的人都誤認塔所在之峯為金輪峯。其實金輪峯在歸宗寺後山，並不高，舊志明說他「形如輪，」（四，頁二十五。）與那「峭麗如簪玉笏」的耶舍塔山顯然是兩處。

舊志卷首有地圖，（圖五）歸宗之上為金輪，再上為觀音岩，再上為耶舍塔山，

可以爲證。但後人皆不知細考；歸宗寺志（民國三年活字本）卷二也遂認此塔所在之山爲金輪峯。陳氏指南，推百餘遊記皆沿其誤。於是宋人所謂紫霄峯，一變而爲耶舍塔山，再變而爲金輪峯了。寺後之金輪峯從此高升兩級，張冠李戴，直到如今。

(F)元人誤稱此塔爲耶舍塔，以後遂有耶舍負鐵上山頂造塔的謬說出來。燧宜作復生松記略，便直說

耶舍躬負鐵於金輪峯頂爲浮屠以藏如來舍利。

其時考證之學風漸起，故歸宗寺志（廬山志所引）竟能證明耶舍與王羲之的年代相差六十餘年。（引見上文）但道班和尙總不肯使耶舍完全脫離關係，故一面否認耶舍爲歸宗開山之祖，一面又擴大耶舍造塔的神話於是有「金輪開山，繼主歸宗」（引見上文）的調和論。毛德琦續志說的更荒謬了：

耶舍尊者定中三見輪峯，乃齎佛舍利至匡廬，建塔於頂。（四，頁二十。）

於是耶舍之來竟專爲造塔來了！

(G)此塔旣是神僧負鐵所造，自然歷久不壞！ 於是世人皆不信此塔年代之晚。此塔全毀於正統間，(見桑喬紀事)重修於萬曆間，再修於乾隆十四年，後來又毀了；至光緒二十一年，海會寺至諳之徒碧蓮募款重修，得方口口(我偶忘記其名)之助，僱用寧波工匠，用新法鐵補。 以上均見歸宗志。 此塔孤立山頂，最易觸雷，故屢次被毀；所謂「新法」大概有避雷的設備。 此塔今日能孤立雲天，雲遮不住，雷打不傷，原來都出寧波工匠用科學新法之賜。 但有信心的善男子善女人都不肯研究歷史，或仍認爲耶舍負鐵所造，(如此首條遊記)或稱其「歷久不圮」(指南頁五十三) 此事是一個思想習慣的問題，故不可不辨正。

※ ※ ※ ※

以上是我在船上記的，手頭無書，僅據舊志所引材料，略加比較參證而已。 我回上海後，參考各書，始知佛陀耶舍從不曾到過廬山，一切關於他的傳說都可不攻而破了！

梁慧皎高僧傳的佛陀耶舍傳中說耶舍於秦弘始十二年（四一〇，即晉義熙六年。）在長安譯出四分律，長阿含等。至十五年（四一三）解座。

耶舍後辭還外國，至罽賓，得虛空藏經一卷，寄賈客傳與涼州諸僧。後不知所終。

（金陵刻經處本，卷二，頁十六。）

這是很明白的記載。他是罽賓人，仍回到罽賓，走的是陸路，決沒有繞道江南的必要。他既沒有到過廬山，於是

（1）歸宗志所謂「考晉史，佛陀耶舍於安帝義熙十年甲寅始至廬山，」乃是妄說。晉書那有此事？王羲之傳也不說他守江州在何年。

（2）神僧傳說他在「弘始元年譯四分律并長阿含等經。……南至廬山，與釋慧遠會蓮社」的話，也是妄說。弘始元年，鳩摩羅什還不曾到長安，何況耶舍？廬山結社的話全無根據。

（3）他既還外國，廬山那會有他的墳墓？

（4）他既不曾到廬山，那有王羲之爲他造歸宗寺之事？ 那有他「金輪開山，總主歸宗」的事？ 那有負鐵造舍利塔的事？

我於是更考佛陀耶舍到廬山之說起於何時。 日本僧最澄於唐德宗貞元二十年（八〇四）入唐，明年回日本，攜有經典多種；他著有內證佛法相承血脈譜，中引傳法記云：

達磨大師謂弟子佛陀耶舍云：『汝可往震旦國傳法眼。』……耶舍奉師付囑，便附舶來此土。……耶舍向廬山東林寺，其時遠大師見耶舍來，遂諮問。……後時耶舍無常。 達磨大師知弟子無常，遂自泛船渡來此土。……（傳教大師全集，卷二，頁五一七。）

敦煌本歷代法寶記（倫敦巴黎皆有唐寫本，我有影印本。）所記與此略同，但把「佛陀」「耶舍」誤截作兩個人！ 此種荒誕的傳說起於當日禪宗和尙爭法統的時期，其時捏造的法統史不計其數，多沒有歷史的根據。 如上引傳法記的話，謬處顯然，不待辨論。

此後耶舍到廬山之說之最早記載，其起原當在八世紀。 後來的東林十八高賢傳

（北宋時始出現，稱陳舜俞刊正，沙門懷悟詳補。）與神僧傳都更是晚書，皆是删改高僧傳，而加入到廬山入社一句。李龍眠畫蓮社十八賢圖，李元中作記；晁補之續作圖，又自作記，皆依此說，此說遂成眞史蹟了。

但後來這個傳說又經過不少變遷，可以作故事演變的一個好例。起初耶舍與廬山的關係只在北山東林寺一帶。故廬山志（十二上，頁二。）說：

分水嶺之西，（東林寺之北）有耶舍塔。

桑喬紀事云：

耶舍塔，拜塔院，西域僧佛馱耶舍建。並廢。

後來山南佛寺大興，也要拉幾位神僧來撐場面，於是把耶舍的傳說移到山南。於是有王羲之為耶舍造歸宗寺的謬說，有耶舍墳的捏造，有耶舍定中三見金輪峯，遂齎舍利來造塔的傳說，以至於耶舍負鐵至山頂祀塔的神話。久而久之，北山的耶舍塔毀了，耶舍的傳說也冷淡了；而南山的耶舍塔却屢毀屢造，耶舍的神話也遂至今不絕！

讓我再進一步研究耶舍神話的來歷。佛馱耶舍的傳說全是抄襲佛馱跋陀羅的故事的。

廬山當日雖有印度名僧佛馱跋陀羅高僧傳(卷二，頁十七至廿一。)道他在長安時，語弟子云：「我昨見本鄉有五舶俱發。」既而弟子傳告外人，關中舊僧咸以為顯異惑衆。……大被謗讟。……於是率侶宵征，南指廬岳。沙門釋慧遠久服風名，聞至欣喜。……乃遣弟子曇邕致書姚主及關中衆僧，解其擯事。遠乃請出禪數諸經。賢(佛馱跋陀羅，譯言覺賢。)志在遊化，居無求安，停山歲餘，復西適江陵。

他在廬山住了一年多，便到江陵，再移建業道場寺，譯出華嚴經等。他死在元嘉六年(四二九)年七十一。

佛馱跋陀羅為華嚴譯主，又曾譯禪經，名聲極大，故神話最多。他和廬山不過一年的因緣，廬山卻一定要借重他，故十八高賢傳說他於元嘉六年「念佛而化，塔於廬山北嶺」。廬山志(十二上，頁二〇。)說：

東林寺之北為上方塔院，有舍利塔。

桑喬說：

舍利塔即上方塔，在平岡之巔。初西域佛馱跋陀羅尊者自其國持佛舍利五粒來，瘞於此山。在東林之上，故曰上方。

南唐保大丙辰（周世宗顯德三年，九五六。）彭濱奉敕作舍利塔記，（志十二，頁二至四。）中敘

佛馱跋陀羅在長安時，

……忽爾西望白衆曰：「適見東國五舶俱來。」衆皆責其虛誕，遂出之廬山。未久，五舶俱至，共服其靈通。即持佛舍利五粒，建塔於寺北上方。其後……以元嘉十七年乙亥（此與高僧傳不合。乙亥爲元嘉十二年，亦誤。）終於京師。……其舍利塔至開元十七年（七二九）……重建，又啟舍利十四粒。……保大甲寅歲，（九五四）奏上重修。……

元明之際，王禕有廬山遊記云：

佛馱耶舍入廬山，常擧鐵如意示慧遠，不悟，即拂衣去。（十二上，頁十七。）

明末但宗杲論此事云：

予考諸燈錄，止載跋陀禪師拈起如意問生公，……恐誤以跋陀為耶舍耳。（十二上，頁四十二。）

其實何止此一事？到廬山的是佛馱跋陀羅，而傳說偏要硬拉佛馱耶舍。耶舍「定中三見輪寀」，即是抄跋陀的定中見印度五船俱發。耶舍造塔瘞舍利，即是抄跋陀造塔瘞舍利。故東林之耶舍塔即是抄東林之跋陀舍利塔；而歸宗之耶舍舍利塔卻又是抄東林之耶舍塔；其實都是後起的謬說，都沒有歷史的根據。

十七，四，十四，補記。

今夜又見游國恩君的遠社年月考（國學月報彙刊第一集，頁二六五—二六八。）游君責備梁任公先生「并遠社傳亦未寓目」。其實遠社傳（即十八高賢傳）乃是晚出的偽書，不足依據。

又記。

* * * *

十七，四，十

從歸宗寺出發，往東行，再過香爐雙劍諸峯與馬尾瀑水諸瀑。天氣清明，與昨日陰雨中所見稍不同。

到觀音橋。此橋本名三峽橋，即棲賢橋，觀音橋是俗名。橋建於宋祥符時。橋長約八十尺，跨高岩臨深淵，建築甚堅壯。橋下即宋人所謂「金井」。在橋下仰看橋身，始知其建築工程深合建築原理。橋石分七行，每行約二十餘石，每石兩頭刻作榫頭，互相銜接，漸漸作穹門，歷九百年不壞。昆三是學工程的，見此也很贊嘆。他說：「古時人已知道這樣建築可以經久，可惜他們不研究何以能經久之理。」橋下中行石上刻「維皇宋祥符七年歲次甲寅（一〇一四）二月丁巳朔建橋，上願皇帝萬歲，法輪常轉，雨順風調，天下民安。謹題。」（字已有不清楚的，此據舊志。）又刻「福州僧智朗勾當造橋，建州僧文秀教化造橋，江州匠陳智福，弟智汪，智洪。」這是當日的工程師，其姓名幸得保存，不可不記。（也據舊志

六，廿三十三。）

金井是一深潭，上有急湍，至此穿石而下，成此深潭，形勢絕壯麗。蘇東坡三峽橋詩寫此處風景頗好，故抄其一部分：

吾聞泰山石，積日穿線溜。況此百雷霆，萬世與石鬥！深行九地底，險出三峽右。長輸不盡溪，欲滿無底竇。……空濛煙雨間，澒洞金石奏。彎彎飛橋出，瀲瀲半月彀。……垂瓶得清甘，可咽不可漱。

我們又尋得小徑，走到上流，在石上久坐，方才離去。

由此更東北行，約二里，近棲賢寺，有「玉淵」，山勢較開朗，而奔湍穿石，怒濤飛沫，氣象不下乎「金井」。石上有南宋詩人張孝祥石刻「玉淵」二大字。英國人 Berkin 對我說，十幾年前，有一隊英國遊人過此地，步行過澗石上，其一人臨流洗腳，餘人偶回顧，忽不見此人，遍尋不得。大家猜爲失脚捲入潭中；有一人會泅水，下潭試探，也不復出來了。餘人走回牯嶺，取得撈尸繩具，復至此地，至次日兩尸始撈得。此處急流直下，入潭成旋渦，故

最靠潤水的也無能爲力。現在潭上築有很長的石欄，卽是防此種意外的事的。

金井與玉淵皆是山南的奇景，氣象不下於青玉峽。由玉淵稍往西便是棲賢寺，也很衰落了。但寺僧招呼很殷勤；山南諸寺，招待以此處爲最好。我們在此午飯。

飯後啓行回牯嶺。過含鄱嶺，很陡峻，我們祗好都下轎步行。嶺上有石級，頗似徽州箬嶺。

莊百俞遊記說這些是民國七年柯鳳巢關鶴舫等集款修築的，共長八千四百七十英尺。陳氏指南說有三千五百餘級，長二萬五千二百二十一尺。我們不曾考訂兩說的得失。

嶺上有息肩亭，再上爲歡喜亭，石上刻有「歡喜亭」三字，又小字「顧貞觀書」，大概是清初常州詞人顧貞觀。由此更上，到含鄱口，爲此嶺最高點，卽南北山分水之嶺。此地有張伯烈建的屋。含鄱嶺上可望漢陽峯。鄱陽湖則全被白雲遮了。

夢旦測得高度如下表：

歸宗寺	五〇公尺

三峽橋　　三九〇

棲賢寺　　一六〇

（夢旦疑心此二處的高度有誤。）

歡喜亭　　七八〇

含鄱口　　一二〇〇

指南說含鄱嶺高三千六百尺，與此數相符。

過含鄱口下山，經俄租界到黃龍寺。黃龍寺也是破廟，我們不願在廟裏坐，出門看寺外的三株大樹，其一為金果樹，葉似白果樹，據 Berkin 說，果較白果小的多，不可食。其二為柳杉，相傳為西域來的「寶樹，」真是山村和尚眼裏的寶啊！我們試量其一株，周圍共十八英尺。過大樹為黃龍潭，是一處陰涼的溪澗。我坐在上洗脚，水寒冷使人戰慄。

從此回牯嶺，仍住胡金芳旅社。三日之遊遂完了。牯嶺此時還不到時候，故我們此時不去遊覽，只好留待將來。我們本想明天下山時繞道去遊甚遠的東林寺，但因怕船到

在上午，故決計直下山到九江，東西二林留待將來了。

＊　＊　＊　＊

我作廬山遊記，不覺寫了許多考據。歸宗寺後的一個塔竟費了我幾千字的考據！這自然是性情的偏向，很難遏止。廬山有許多古跡都很可疑；我們有歷史考據癖的人到了這些地方看見了許多捏造的古跡，心裏實在忍不住。陳氏廬山指南云：

　　查廬山即古之敷淺原。……今在紫霄峯上（山之北部）尚有石刻『敷淺原』三字，足以證此。（頁一一二）

這裏寥寥四十個字，便有許多錯誤。紫霄峯即是歸宗寺後的高峯，即今日所謂金輪峯，考證見上文，並不在『山之北部』。康熙時李滐作敷淺原辯，引南康舊志說，

　　山南紫霄峯有『敷淺原』三大字，未詳何時刻石。

這句話還有點存疑的態度。陳氏不知紫霄峯在何處，自然不曾見此三字。即使他見了這三字，也不能說這三字『足以證此。』一座山上刻着『飛來峯』三個大字，難道我們

就相信此三字『足以證』此山眞是飛來的了？ 又如御碑亭上明太祖刻了近二千字的周顛仙人傳，一個皇帝自己說的話，不但筆之於書，並且刻之於石；難道這二千字石刻就『足以證』仙人眞有而『帝王自有眞』了嗎？

一千八百多年前王充說的眞好：

世間書傳，多若等類，浮妄虛僞，沒奪正是。 心濆涌，筆手擾，安能不論？ 論則考之以心，效之以事；浮虛之事，輒立證驗。（論衡，對作篇）

我爲什麼要做這種細碎的考據呢？ 也不過『心濆涌，筆手擾，』忍耐不住而已。 古人詩云：

無端題作木居士，便有無窮求福人。

黃梨洲題東湖樵者祠詩云：

姓氏官名當世遺，一無憑據足千年。

這樣無限的信心便是不可救藥的懶病，便是思想的大仇敵。 要醫這個根本病，只有提倡

一點懷疑的精神，一點「打破沙鍋問到底」的習慣。

昨天（四月十九日）民國日報的覺悟裏有常乃悳先生的一篇文章，內中很有責備我的話。

常先生說：

將一部紅樓夢考證清楚，不過證明紅樓夢是記述曹雪芹一家的私事而已。知道了紅樓夢是曹氏的家乘，試問對於二十世紀的中國人有何大用處？……試問他（胡適之）的做紅樓夢考證是「為什麼？」

他又說：

紅樓夢考證之類的作品是一種「玩物喪志」的小把戲；唱小丑打邊鼓的人可以做這一類的工作，而像胡先生這樣應該唱壓軸戲的人偏來做這種工作，就未免太不應該了。

常先生對於我的紅樓夢考證這樣大生氣，他若讀了我這篇廬山遊記，見了我考據一個塔的幾千字，他一定要氣的鬍子發抖了。（且慢，相別多年，常先生不知留了鬍子沒有。此句待下回見

圖的考證。）

但我要答覆常先生的質問。我為什麼要考證紅樓夢？

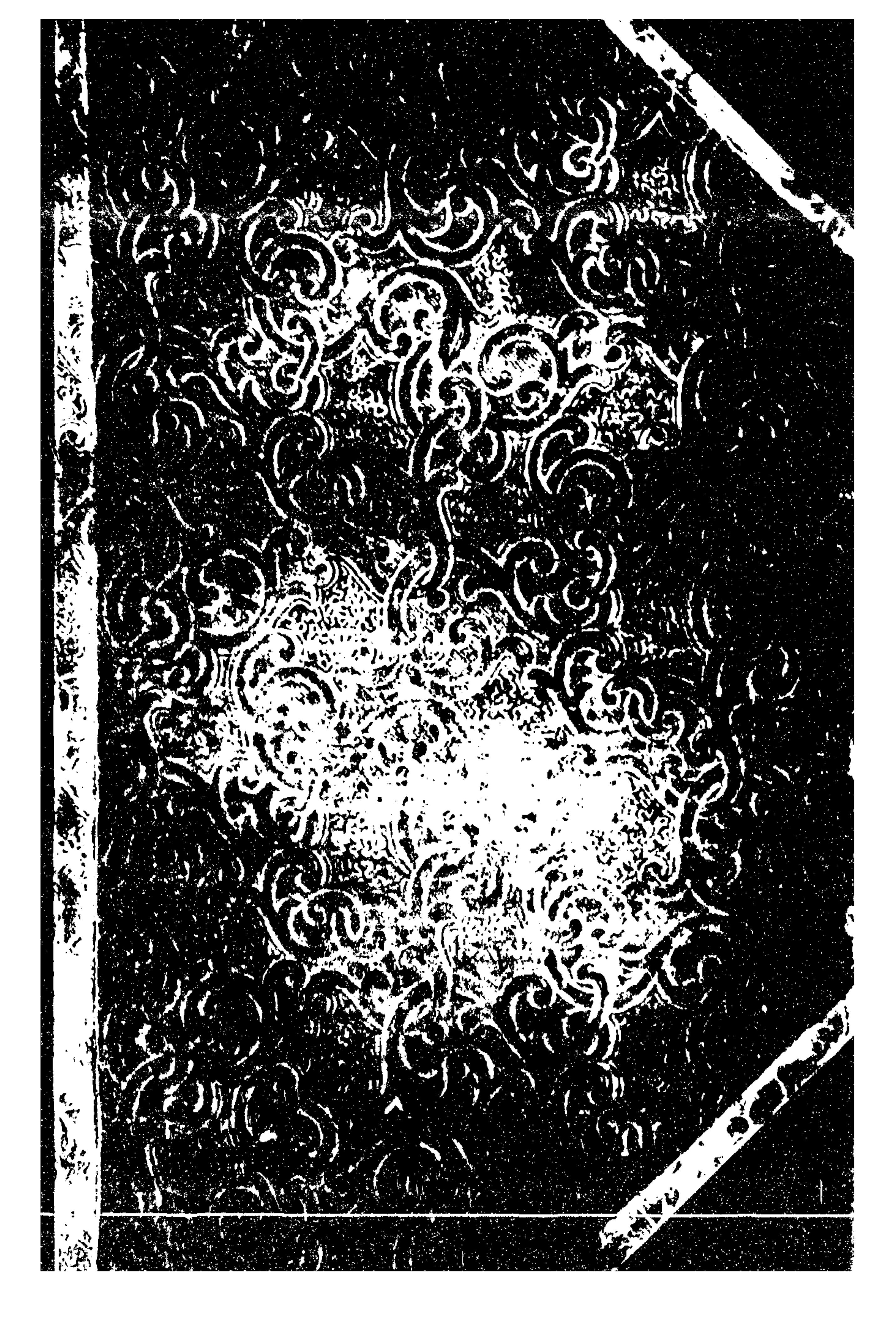
在消極方面，我要教人懷疑王夢阮徐柳泉蔡孑民一班人的謬說。

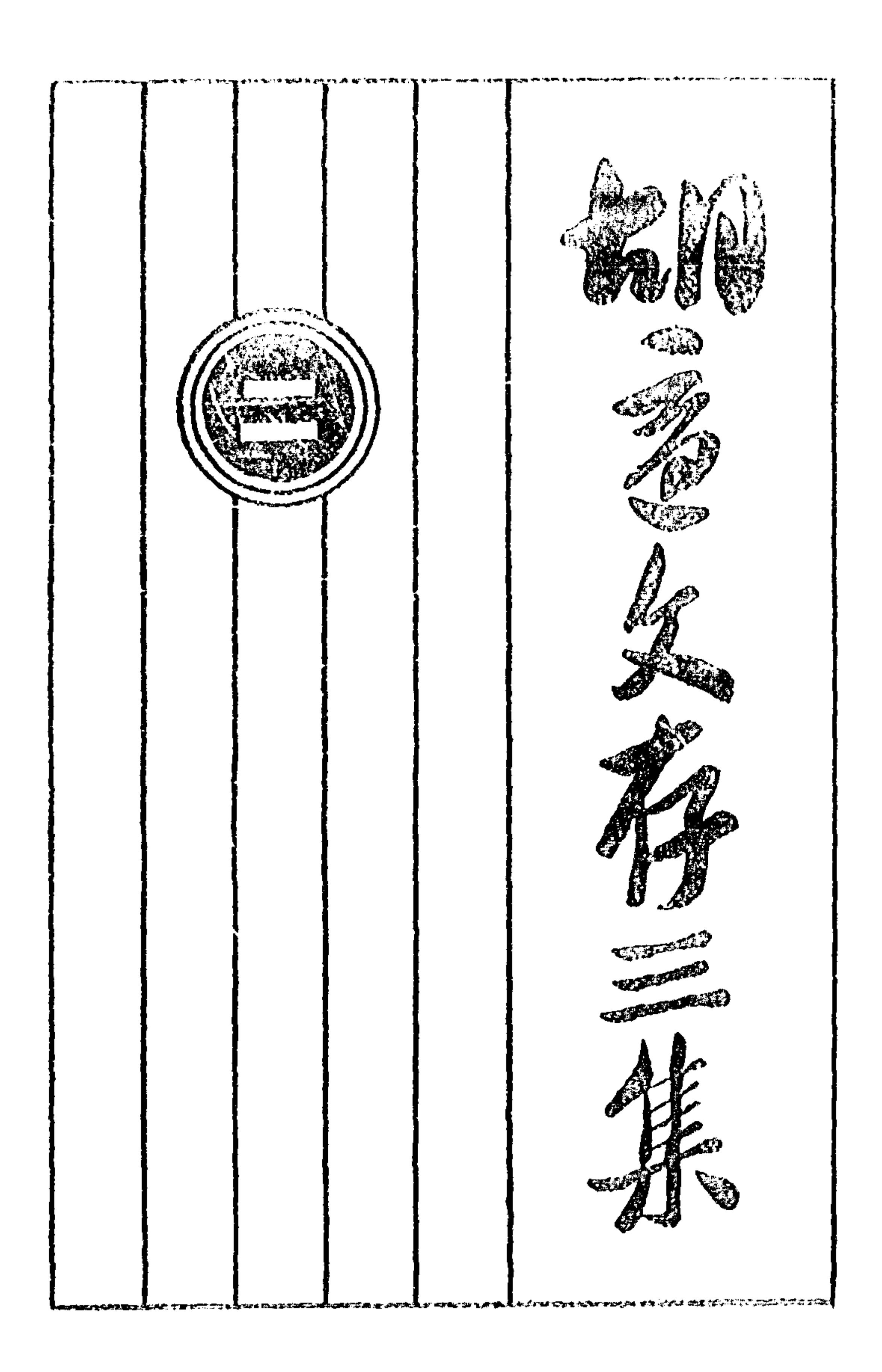
在積極方面，我要教人一個思想學問的方法。

我要教人疑而後信，考而後信，有充分證據而後信。

我為什麼要替水滸傳作五萬字的考證？我為什麼要替廬山一個塔作四千字的考證？我要教人一個思想學問的方法。我要教人知道學問是平等的，思想是一貫的，一部小說同一部聖賢經傳有同等的學問上的地位，一個塔的真偽同孫中山的遺囑的真偽有同等的考慮價值。肯疑問佛陀耶舍究竟到過廬山沒有的人，方才肯疑問夏禹是神是人。有了不肯放過一個塔的真偽的思想習慣，方才敢疑上帝的有無。

十七，四，二十補記。




胡適文存三集
二

胡適文存三集

卷三



左傳眞僞考的提要與批評

一 著者珂羅倔倫先生

這本左傳攷是歐洲的「支那學」大家珂羅倔倫先生(Bernhard Karlgren)做的。珂先生是瑞典人，在中國頗久，回歐洲後仍繼續研究支那學。 在西洋的支那學者之中，除了法國的伯希和先生(Paul Pelliot)他要算是第一人了。 他的專門研究是中國言語學，包括音韻與文法的方面。 他在音韻上的研究最有成績，著有中國音韻學研究(Etudes sur la Phonologie chinoise)及近年編成的傑作中文解析字典(Analytic Dictionary of Chinese) 中國向來研究古今聲韻沿革的學者，自陳第顧炎武以至章炳麟，都只在故紙堆裏尋線索，故勞力多而成功少；所分韻部只能言其有分別，而不能說明其分別是

什麼樣子；至於聲母，更少精密的成績了。　珂先生研究中國古音，充分地參考各地的方言，從吳語閩語粵語以至于日本安南所保存的中國古音，故他的中文解析字典詳列每一字的古今音讀，可算是上集三百年古音研究之大成，而下開後來無窮學者的新門徑。

他在中國文法沿革的研究上也曾有很好的成績。　我見着的只有他在一九二〇年發表的『論原始的中國文』(Proto-chinois—langue flexionnelle)一篇與此書的下半。那篇論原始的中國文是說中國古文是有文法上的變化的，如『吾』『我』之別，『爾』『汝』之別，『其』『之』之別，都是可以證實的。　他當時並沒有看見我早年發表的爾汝篇與吾我篇，但他用的方法與材料都和我大致相同，故結論也和我相同；不過我作那兩篇文字時是在海外留學時代，只用了一些記憶最熟的論語孟子檀弓，（珂先生所謂『魯語』的書）下的結論也只是概括的結論。　珂先生却用了統計法，並且把各條例外都加上心理學上的說明，大可以補我的不逮。

我在爾汝篇之末曾表示文法的研究可以用來做考證古書的工具。　但十幾年來，人

非匆匆，我竟不曾有機會試用這種工具來攷證古書。 今讀珂先生這部書，見他的下篇完全是用文法學的研究來攷訂左傳，他這種開山的工作使我敬畏又使我慚愧了。

二 作序的因緣

承著者珂先生的好意，把他這本小冊子寄給我。 我在太平洋舟中讀完之後，曾費了半日之功，把書中大意節譯出來，做了幾十頁的提要，寄到廈門大學給顧頡剛先生看，請他看了之後轉給錢玄同先生看，並請他們兩位都做一篇跋，與我的節譯本同時發表。

不幸我的提要寄到廈門時，頡剛已不在那邊了；後來他從廣東來上海，至今還不曾見着我的原信。 恰好陸侃如先生從北京來，帶着他譯此書的全稿來給我看。 那時我的一本原書又不在身邊，故我只能匆匆看過，不能細細替他校對。 現在此書已排好了，頡剛的序還沒有做，玄同又遠在北方，新月書店同人要我做一篇序。 我對於左傳的問題沒有特別的研究，本不配說什麽。 但為讀者的便利起見，我很願意做一篇提要式的序文。

三　什麼叫做「左傳的眞僞」

珂先生此書分上下兩篇。上篇專論左傳的眞僞。下篇從文法的分析上研究左傳的性質。

先述上篇。珂先生先問，什麼叫做左傳的眞僞問題？中國學者如劉逢祿康有爲等人說左傳是僞造的，不過是說劉歆把國語的一部分與春秋有關的改作春秋左氏傳；或是說當日原有一部左氏春秋，劉歆取出一部分做了春秋左氏傳，剩下的部分做了國語。依此說法，春秋本無左氏傳，故今之左氏傳是「僞托」的。但左傳的來源，叫他做左氏春秋也能，國語也能，却是眞的古代史料。疑古玄同先生雖說：

> 劉歆把國語底一部分改成春秋的傳，在抵制公羊傳。

但他同時又說他

> 對于今之左傳，認爲它裏面所記事實遠較公羊傳爲可信，因爲它是晚周人做的。

歷史，而公羊傳則是「口說流行，至漢時始著竹帛者」。（古史辨頁二八〇）

這就是說左傳是一部「僞」的春秋傳，而却是一部「眞」的晚周人做的歷史。

珂先生作此書，大致也持這個態度。他說：

假使能證明此書在焚書（前二一三）前存在，也不能因此證明從孔門流出。反過來說，假使能說牠與孔門無關係，這也不是說此書是僞造的。只有能證明此書是漢人所作，欲冒充焚書前的文件，然後可說牠是僞的。（頁三一四）

他又說：

如果牠眞是在紀元前二一三年以前寫定的，假使牠是紀元前七二三到四六八年中的事實的眞記載，是作者尚可自由參考各種文件的時候所寫定的，——那麼，此書便是眞的了。（頁四一五）

珂先生的話與錢玄同先生的主張正相同。但錢先生先就承認左傳是「晚周人做的歷

史，」而珂先生卻先要證明此書是否「晚周人做的歷史，」是否焚書以前的眞記載。

四　論左傳原書是焚書以前之作

珂先生自己似不曾讀過劉逢祿康有爲諸人的書，只引據衞剛弗朗克（Otto Franke）的轉述；至於近人的著述如崔適的史記探原春秋復始等書，便連弗朗克先生也不曾見了。　弗朗克的結論（頁一六引）是：

向來傳爲左傳一書，並非春秋的傳注，乃是一部完全獨立的著作，大約是晚周傳下的各種春秋之一；一直到了紀元前一世紀的末年劉歆竄亂之後，才同春秋連了起來，變成春秋傳。

此意與上文引的錢玄同先生的話完全相同。　但珂先生總嫌「康有爲是個政客，並且是個宣傳家，」並且疑心「他的考證方法不是科學的論證，而有點新聞紙的味兒。」　所以珂先生有點想替劉歆打抱不平。　他提議「研究三項的佐證：

(1)研究劉歆在祕府發現左傳的記載，

(2)評判後漢前期關於劉歆以前左傳存在與否的別種佐證，

(3)評判百年前司馬遷關於左氏春秋及其作者的記載。(頁一九—二〇)

關於(1)項，珂先生實在未免太信任漢書劉歆傳了。 他因此相信左傳在劉歆之前已有『牠的門徒，其中最著名的一個就是翟方進。』(頁二一) 翟方進的自殺在紀元前七年，在劉向死之前一年。 他與劉歆尹咸都是同時的人，也許都是同謀改造左傳的人。故無論翟方進傳說他『好左氏傳』一句是否可信，方進之治左傳並不足證明左傳之早出而早有傳人。

關于(2)點，(頁二五—二九)珂先生也有同樣的錯誤。 他所引的人—班固王充許慎—都是後一世紀的人；他們的話只可以表示紀元後第一世紀有某種傳說而已，並不足證明劉歆以前左傳的存在與傳授，更不足證明『劉歆以前左傳已很著名並且自成一派的研究。』

劉歆移讓太常博士書並不敢說左傳是壁中書，而後一世紀的王充卻敢說『春秋左氏傳者出孔子壁中』了。劉歆原書並不敢說西漢早年有人傳左傳，而後一世紀晚年的許愼在說文序裏卻敢說『北平侯張蒼獻春秋左氏傳』了。西曆一〇〇年頃的許愼揑造左傳的傳授，還不過到張蒼爲止；而七世紀的陸德明孔穎達卻敢揑造劉向別錄敍述左丘明傳曾申以下十餘世的詳細傳授表了！這都是世愈後則說愈詳，如滾雪球，越滾越大。這不可以使我們懷疑反省嗎？

故對於這(1)(2)兩項，我們不能不說珂先生的評判是頗有錯誤的。

但關於(3)項—司馬遷的記載—珂先生的見解卻是很可佩服的。史記十二諸侯年表說『魯君子左丘明』的一段，今文家多很懷疑，弗朗克也很懷疑，但珂先生卻認爲確是史記的原文。（頁二九—三四）我以爲珂先生的主張是不錯的。這一段文字向來只引關於左氏春秋的一小部分，珂先生也不曾全引。我試引其相連的各部分如下：

孔子……論史記舊聞，興於魯而次春秋。……約其辭文，去其煩重，以制義法。王

道備，人事浹。　七十子之徒口受其傳指，為有所刺譏褒諱挹損之文辭不可以書見也。

魯君子左丘明懼弟子人人異端，各安其意，失其眞，故因孔子史記具論其語，成左氏春秋。

鐸椒為楚威王傅，為王不能盡觀春秋，采取成敗，卒四十章，為鐸氏微。

趙孝成王時，其相虞卿上采春秋，下觀近世，亦著八篇，為虞氏春秋。

呂不韋者，秦莊襄王相，亦上觀尚古，刪拾春秋，集六國時事，……為呂氏春秋。

及如荀卿孟子公孫固韓非之徒，各往往捃摭春秋之文以著書，不可勝紀。　漢相張蒼歷譜五德，上大夫董仲舒推春秋義，頗著文焉。

看這一段，我們可以知道司馬遷只認左氏春秋為許多春秋的一種，並不曾說它是一部春秋左氏傳。　至於司馬遷說此書的作者是「魯君子左丘明」，這大概是一種傳說，或是一種猜想。　這種猜想是錯的，說作者是「魯君子」更是錯的，這一層珂先生在本書下篇另

有專論。

珂先生在上篇（頁三四－四四）只要證明左傳的原本（左氏春秋）比史記早。他的方法是考察史記裏所有的左傳的文句。司馬遷用尙書常把古奧難懂的文句翻譯成淺近的文句；他引用左傳，也是這樣。珂先生引了幾十條例（三四－四一）如左傳昭二十七年「我爾身」史記作「我身子之身也」；如哀七年「求之胥無之，戒其子曰」史記改爲「求之胥無此人，要者戒其子曰」——都可見「司馬遷改動左傳，左傳是原本，史記是副本。」

故珂先生的結論是：「司馬遷看見一部鉅製的史書（他叫牠做左氏春秋）便從牠引用了許多材料。」「所以我們可以說至少在前一〇〇年的時候，左傳已經存在了。」

司馬談與司馬遷去藏書解禁之時（一九〇）不遠；若此書是焚書以後的僞作，司馬遷父子不會容易受欺。珂先生因此深信司馬遷所見的左傳是作于焚書以前的。

故此書上篇的結論只是：左傳的原本（大概有別的名稱，並且沒有制成繫年的形式。）是焚書以前存在的。

五　從文法上證明左傳不是魯國人做的

現在要說此書的下篇了。 下篇又分三個部分：第一部分（頁四五—七七）從文法上證明左傳不是魯國人做的。 第二部分（頁七七—一〇〇）用書經詩經莊子國語等書來比較左傳的文法，證明左傳有特殊的文法組織，不是作僞者所能虛構的。 第三部分（頁一〇〇以下）又用左傳的文法來比較「前三世紀的標準文言」，證明左傳是前四五世紀的作品。

先說第一部分，這是珂先生最得意的一部分， 這是用文法的研究來考證古書的初次嘗試，他的成功與失敗都應該引起我們的注意。

司馬遷說左氏春秋是魯君子左丘明做的。 珂先生要試證此說是否可信，所以從文法上着手，把左傳的語言假定作「左語」，又把論語孟子的語言假定作「魯語」，再看左語是否魯國的語言。

他選了七種「助詞」作爲比較的標準：

珂先生統計的結果是：

（1）「若」與「如」

（甲）作「假使」解時，左傳全用「若」，而論語全用「如」。

（乙）作「像」解時，左傳全用「如」，而論語則「如」與「若」並用。

（2）「斯」字作「則」字解。

珂先生說，「斯」字這種用法，如「觀過斯知仁矣」在論語裏很常見，而在左傳裏是沒有的。

（3）「斯」字作「此」字解。

珂先生說，「斯」字作「此」字解在論語中是很常見的，而在左傳中是沒有的。

（4）「乎」字作「於」字解。

他說論語裏「乎」字常常用作「於」字，而在左傳裏卻是絕無而僅有的。

（5）「與」字作疑問語尾。

他說魯語常用「與」(歟)字作疑問語的語尾，而左傳裏竟全沒有這個用法。

(6)「及」與「與」。

他又說，兩個並列的名詞之間，魯語內只用「與」字，如「富與貴」「惟我與爾；」而左語內則兼用「及」與「與」，而「及」字尤其通行，如云「宋及鄭平，」「生秦穆夫人及太子申生。」魯語裏從不用「及」字。

(7)「於」與「于」。

珂先生的最大發現是左傳裏「於」和「于」的分別。他指出這個介詞有三種不同的用處：

(甲)用如法文的 chez, aupres de, vis-a-vis de, 置於人名之前，表示一種動作所向的人。在左傳裏多用「於」字。例如「請於武公，」「公問於衆仲，」「言於齊侯，」「晉君宣其明德於諸侯。」

(乙)用如英文的 at, to, 或法文的 à, 置於地名之前，表示一種行爲所在之

地。在左傳裏，多用「于」字。例如「敗宋師于黃，」「至于廟延，」「遂田于貝丘。」

(丙)用如英文的in, into,法文的dans，表示地位所在或動作所止，但其下不是地名，故與(乙)項不同。

此一類在左傳裏頗不分明，「於」與「于」亂用。例如「見孔父之妻于路，」「殺孟陽于牀，」但又有「淹久於敝邑，」「趙旃夜至於楚軍。」

珂先生作一個統計表如下：

	於	于
(甲)用如 aupres de	五八一	八五
(乙)用如 à	九七	五〇一
(丙)用如 dans	一九七	一八二

珂先生又從校勘學上得着有力的旁證。例如雷格(Legge)用的是欽定春秋傳說彙纂

本，其中的「於」「于」多不嚴格地分開。　而阮元左傳校勘記與經典釋文所載古本異同，與四部叢刊所據宋本，其中作「于」字之處，纂圖本皆作「於」。　又伯希和在敦煌發見的古寫本左傳四殘卷，其中「於」「于」的分別也都和珂先生的（甲）（乙）兩類的區分相符合。

但左語裏的這些分別，在論語孟子裏却都不存在。　魯語裏只用「於」字。　如地名之前，左語常用「于」，而魯語一律用「於」。　故珂先生作一比較表如下：

	左語	魯語
（甲）	於	於
（乙）	于	於
（丙）	於　于	於

珂先生依據上列七項標準，得的結論是：左傳的文法與論語孟子的文法是很不同的。　故左傳不是孔子作的，也不是孔門弟子作的，也不是司馬遷所謂「魯君子」作的，因

爲此書的語言不是魯語　這部書的文法一致，可見它是一個人或同一學派中的幾個同鄉人作的

這是下篇第一部分的提要。

六　關於這一部分的批評

我們趁此機會討論這一部分的重要結論是否完全可以成立。

清華學校研究院的衛聚賢先生給此書做了一篇跋，（頁一〇九—一二〇）他批評珂先生所論『於』『于』的分別是只『有時間性的而無空間性的。』　他說：

甲骨文，金文，尚書，詩經，春秋，都是用『于』字作介詞的；左傳，國語，論語，孟子，莊子，都是用『於』和『于』作介詞的。

他又說，『於』和『于』的比例，

左傳爲 19:17

國語爲 9:2

論語爲 21:1

孟子爲 96:1

莊子爲 849:1

衛先生說道，可見『於』和『于』的『升降之際』了。

衛先生之說，也有相當的價值，因爲文法的變遷確有時間的關係。 如論語與孟子同爲魯語，而孟子用『于』字比論語少的多。 又如論語只有『斯』字而無『此』字，而孟子裏便多用『此』字，很少『斯』字了。（參看我的國語文法概論，胡適文存初排本卷三，頁六五—六六。顧炎武在日知錄裏已指出「論語之言『斯』者七十，而不言『此』；檀弓之言『斯』者五十有三，而言『此』者一而已。」） 此外如我在爾汝篇（胡適文存初排本卷二，頁十二。）指出論語與孟子時代用『爾』『汝』的風尚的不同，也是時間性的一例。 又如珂先生所舉第一項的『若』『如』兩字的例，均含有時代先後的影響。 如『何如』則全用『如』，『若何』

則用「若」多於「如」。為什麼呢？為的是「何」在「如」之先為古文法，而「何」移在「如」「或」「若」之下則是後起的新文法了。故衛先生指出文法變遷之有時間性是很不錯的。

但衛先生說「於」「于」之別只有時間性而無空間性，那便是太武斷的結論，是大錯的。即如衛先生舉出各書用「於」與「于」的比例，從論語的"21:1"到孟子的"26:1"這可說是時代升降的關係；但何以解釋左傳的"19:17"呢？難道衛先生可以說左傳之作遠在論語之前嗎？（依衛先生自己的結論，左傳作於西元前四二五與四〇三之間；論語之作不會在其後。）

況且衛先生說珂先生用「於」「于」的分別來證明左傳非魯國的作品，這未免太冤枉珂先生了。珂先生明明用了七項標準作證，「於」「于」之別不過是七項中之一項。七項參校的結果，珂先生認左傳的文法與論語孟子的文法是兩種不同的方言的文法。我以為這種研究方法是不錯的；珂先生的結論也是很可以成立的。

珂。先。生。的。特。別。貢。獻。正。在。他。指。出。文。法。差。異。與。地。域。的。關。係。 近年趙元任先生指出北京話裏有「我們」與「咱們」的區別，國語區域裏只有此一處了，吳語區域裏也只有無錫一處。 這便是文法差異的地域關係的一例。 又如唐宋人詩詞裏常有「底」字用作「什麼」的意思；如「干卿底事」之類。 現在只有常州幾縣之中還有用「底」字的地方，有讀如 ti 的，有讀如 tiə 的。 這也是一個例。 我們要知道文法因時代變遷而有沿革，其。起。點。都。是。從。某。地。方。言。裏。來。的。 一個代名詞的被採用，一個介詞的區別，一個助詞的廢止，大抵都起於一地的方言而漸漸推行到各地去。 故文法上的變遷，有時是某地方言的勝利，有時是某地方言的失敗；有時由方言變為普通話，有時或由普通話降作方言。 故「於」「于」由有別而變成無別，可說是左傳的失敗，也可說是魯語的勝利；而「斯」給被「此」字打倒，又是魯語的失敗了。 人稱代名詞的多數，各地方言皆有，或稱「我人，」或稱「我家，」或稱「晤俚，」或稱「阿拉，」或稱「我們，」而「們」字竟成為普通話。這是由方言而升作普通話。 如「底」在一個時代似很普通，現在僅限於常州幾處，那又

是降為方言了。

故珂先生指出的地域關係，我們不但應該贊成，並且應該推行到別種古書研究上去。如詩經與楚辭的比較，又如詩經中各國風詩的分析的研究，都可採用這種方法。

最可注意的是珂先生用文法上的區別來證明左傳不是魯國人做的，而同時不相識的衞聚賢先生也從別的方面證明左傳的著者不是山東人。衞先生的文章共有三篇：一是左傳之研究，（國學論叢第一卷，第一號，商務印書館發行。）一是春秋的研究，（國學月刊第二卷，第六號以下，北京樸社發行。）一是本書的跋。他在左傳之研究裏舉出兩項證據：

（1）從春秋左傳國語分國紀事詳簡的統計上知左傳的著者所在之地為晉國。

（頁二一八）

這一項證據頗薄弱。晉是大國，故佔左傳篇幅最多，約百分之二十六強；以小國而佔百分之十三者，另不算少了。國語紀晉事也最多，佔百分之四十以上，而衞先生卻不因此斷定國語作者也在晉國。國語紀魯事遠不如左傳之詳，而他卻信國語的作者是魯人。故這

一項的證據是沒有多大用處的。

(2)他從方音上證明左傳的著者「非齊魯人」這一項，他後來在本書跋裏說的更詳細，故當依此跋爲準。(本書頁百十二—百十三) 他用了三個例證：(a)「邾」，公羊與禮記作「邾婁」，鄭語孟子莊子作「鄒」，而左傳作「邾」與紀年合。因此可見左傳非山東人的作品。(b)左傳的春秋莊十二年有「宋萬弒其君捷」，而公羊的春秋作「弒其君接」。衞先生以今日山東山西的方音證之，定左傳爲非山東人的作品。(c)左傳桓五年的「仍叔」，穀梁作「任叔」，衞先生以今日的方音證之，定左傳爲非山東人的作品。

衞先生舉出的三個方音的例，都有點漏洞。我們從何處得知公羊穀梁爲山東人呢？不過根據漢書藝文志的小注而已。我們試舉「邾」「仍」「捷」三字的三傳異同表(依衞先生自己的春秋的研究，頁二七八—二八〇)來批評衞先生的方法：

(左傳) (公羊) (穀梁) (異文次數)

邾	邾婁	邾	二五
仍	仍	任	一
提	接	提	三

『邾』字與『提』字，公羊異於左傳，而穀梁同於左傳；『仍』字則公羊同於左傳，而穀梁異於左傳，同於左傳則不取，異於左傳則被取，故於『邾』字與『提』字皆僅取公羊之異，而不顧穀梁之同；而於『仍』字則不顧公羊之同，而僅取穀梁之異！故在『邾』『提』兩條下，左傳與公羊不同，那便是山西話的證據，而與穀梁相同卻不是山東話的證據。到了『仍』字條下，左傳與公羊相同，卻又不是山東話的證據，而與穀梁不同卻便可證明其爲山西話了！這種任意的去取，豈不是很危險的方法嗎？

故我以爲衛先生說左傳不是山東人的作品，那不過是一個大胆的假設；他的證據卻不能算是充分的。倒是珂先生的文法比較上的證據可以替衛先生添不少強有力的證據。衛先生得着這個有力的助手，應該擁護他，不應該冤枉他。

七　下篇的最後兩部分

下篇的第二部分（頁七七—一〇〇）是用左傳來比較書經，詩經，禮記和大戴禮，莊子，國語等書，看他們文法上的同異。他的結果都在他的比較統計表（頁九六—九八）裏，我們不必逐一申述了。他的總結論是：

在周秦和漢初書內沒有一種有和左傳完全相同的文法組織的。最接近的是國語，此外便沒有第二部書在文法上和左傳這麽相近的了。（頁九九）

珂先生原定了七項文法標準，在這一部分裏他又加上了兩項：一項是『吾』『我』『予』一項是『邪』『耶』共計九項。珂先生的比較表上顯出只有國語與左傳有八項相符合，只有第一項（『如』『若』）有點不同。所以他說國語最接近左傳。

這種結果大可幫助今文家的主張。今文家說劉歆割裂國語，造為春秋左氏傳；今本的國語只是劉歆割裂的殘餘了。如今珂先生從文法比較上證明這『兩部書的文法組

纔很是相同，」這豈不是給今文家尋得了有力的新證據嗎？ 我很希望我的朋友錢玄同先生能繼續珂先生的工作，把左傳與國語再作一番更精密的比較，對這個問題下一個最後的結論。（錢先生的主張見顧頡剛的古史辨，頁二七八—二八〇）

珂先生在這一部分的工作，雖然給了我們不少的有用的暗示，却不算是很精密的工作。 尙書，詩經，大小戴記，莊子都是複合的作品，沒有一部書可以攏統地算作一種單純的作品。 珂先生把這幾部書都認作自成文法系統的作品，這是根本的大錯， 珂先生研究禮記，也承認這一點，故他不曾把大小戴記列入比較總表內。 其實尙書詩經也都應該這樣辦。

況且這幾部書都是大書，每一部的文法研究已夠一位外國學者的長期工作了。 珂先生却要把這些書合起來作綜合的研究，他的工作自然太難了，他的不精密之處是很可以原諒的。

試舉一條作例。 珂先生說：

詩經裏照例用『于，』有幾處還用『於，』（沒有特用的作用，和『于』完全同樣。）多數見於那不曾嚴格整理的國風。 一共有十八個『於，』十二個見於國風，（在六國的六篇內）兩個見於小雅的一篇，三個見于大雅的兩篇，一個在頌內。（頁八八；譯文略有修改。）

詩經用作介詞的『於』字只有十四個，十一個見於國風，兩個見于小雅，一個見于頌。 大雅裏的『於』字都是感歎詞。 這十二個之中，只有周頌清廟裏的一句

無射於人斯

頗不容易解釋。 其餘十一條似乎都是『有特別的作用』的。 試把他們排列如下：

（1）與『我』連用，凡九次。

俟我於城隅（靜女）

俟我於著乎而（著）

俟我於庭乎而

俟我於堂乎而[1]

於我乎夏屋渠渠（權輿）[2]

於我乎每食四簋[3]

於我歸處（蜉蝣）[4]

於我歸息[5]

於我歸說[6]

（2）與「女」連用二次。

於女信宿（九罭）[7]

於女信處[8]

（3）與「焉」連用二次。

於焉逍遙（白駒）[9]

於焉嘉客[10]

這豈是隨便亂用的嗎？ 再看詩經裏，凡用「于」作介詞，決不同「我」「女」「爾」連用。 故可注意的是「我」字。 珂先生曾指出國風裏有二十二個「乎」字用作介詞的，（頁八七）他不曾留意那二十二個之中，十六個也是同「我」字連用的：

期我乎桑中　三見（桑中）

要我乎上宮　三見

送我乎淇之上矣　三見

俟我乎巷兮（丰）

俟我乎堂兮，

遭我乎峱之間兮（還）

遭我乎峱之道兮

於我乎夏屋渠渠（權輿）

於我乎每食四簋（這兩個「乎」似不是介詞？）

我們似乎可以假設「予」字與「我」字因爲聲音上的原因，不能不互相迴避，故「我」字的上下不用「予」而改用「於」或用「乎」。「女」字與「我」同紐，「焉」字古音近「予」，故也不用「予」。此外用「乎」之字，如「胡爲乎」，如「殊異乎」，如「心乎愛矣」，似乎也都是因爲聲音上的原因。我是不懂古音的人，手頭又沒有珂先生的解析字典，只好提出這個假設來請教于珂先生和別位古音學者。

我舉這一條來表示詩經等書的文法研究不是那樣容易的事；滿意的結果似乎要等待將來的工作。但珂先生有開路的大功，那是我們都該感謝的。

※　※　※　※

下篇的最後一部分（頁一〇〇—一〇七）是用左傳來比較一些前三四世紀的書，如莊子，荀子，呂氏春秋，戰國策，韓非子之類，看他們文法上的關係。珂先生歸納的結果定出一種「前三世紀的標準文言」，大致有下列幾種現象：

（1）沒有代「則」字的「斯」。

(2)沒有代「此」字的「斯」。

(3)有「若」，有「如」，都作「像」解。

(4)有「乎」的介詞。

(5)有何尾的「與」(歟)

(6)沒有介詞「及」

(7)沒有「於」「予」的特殊區別。

(8)有何尾的「邪」(耶)

珂先生說左傳和這種「前三世紀的文言」大不同，「這便天然使我們猜想左傳代表一個更早的時期」，所以他斷定此書多份是前四六八年到三〇〇年中間作的。他又說，「無論如何，總在前二一三年(焚書之年)以前」。

珂先生敬愛左傳，總想把此書抬到前四五世紀去。這是個感情問題，而感情往往影響到人的理智。

珂先生自己也曾說過，孟子在三世紀，可以用魯語著書，何以見得左傳的

作者就不能在三世紀仍用他自己的方言著書呢？　但珂先生感情上不認這個假定，故他說這話繞灣子太遠了，不如說左傳是更早的作品罷。　這豈非感情的戰勝嗎？

故我以爲珂先生用左傳的特別文法組織來和「魯語」相比較，證明左傳的語言自成一個文法組織，決非「魯君子」所作，——這是他的最大成功。　其次，他因此又證明左傳和國語在文法上最接近，這是他的第二功。　這兩個結論和劉逢祿康有爲崔適錢玄同諸人的主張的大旨都可以互相印證。　但今文家所主張的枝節問題，如說「左傳是國語裏抽出來的，「左氏春秋變成春秋的左氏傳是劉歆幹的」……這些問題還是懸案。　珂先生不能證明左傳原是春秋傳，今文家也不能根據珂先生的成績而就斷定劉歆的作僞。

珂先生又想進一步證明左傳著作的年代，在這一方面，他的成績便不很好了。　我們懷疑的原因有幾點：（1）如上文所說，孟子可以用魯語著書，何以左傳用「左語」便應屬于更早的時代呢？　（2）珂先生討論僞書的時候，（頁八五—八六）也曾指出僞書的僞造部分的文法反比眞的部分更精密一致。　這豈不要幾乎根本推翻這種文法學上的工具嗎？

(3)柯先生又在討論淮南子的時候(頁九一—九二，注十。)曾指出淮南子的前五卷用『於』與『于』同左傳國語的規則一樣。這豈不要使我們更懷疑左傳著作的年代嗎？

所以我以為研究左傳著作的年代應該參用左傳本身的證據。在這一點上，我以為衞聚賢先生的左傳之研究頗有參考的價值。

衞先生說『左氏』是地名，不是人姓名。他引韓非子外儲說右上：

吳起衞左氏中人也。

又引國策衞策：

衞嗣君時，胥靡逃之魏，衞贖之百金，不與。乃請以左氏。羣臣諫，君曰：『民無廉恥，雖有十左氏，將何用之？』

但衞先生是山西人，他的感情作用使他抬出子夏為左氏春秋的作者，說此書是子夏在魏之西河時作的，因傳于左氏人吳起，故有左氏之名。其實左氏若真是因地得名，那麼，何不直截假定吳起為左傳的作者呢？

這一點感情作用也影響到左傳著作的年代問題。左傳稱趙襄子的謚法，故衞先生說左傳之作最早在襄子死後在前四二五年之後。這是可信的。但昭公二十九年說「晉其亡乎」，昭公二十八年說魏氏「其長有後于晉國乎」，閔公元年說畢萬「公侯之子孫必復其始」，莊公二十二年說田完「八世之後莫之與京」——這都可見作者親見三家分晉與田和代齊，故此書著作的年代又當移後至早當在前四〇三年三晉爲諸侯之後，或竟在三八六年田和爲諸侯之後。但衞先生定要委曲說明此書之作最晚當在前四〇三年以前，這未免是他的偏見了。

總之左傳的年代問題，此時還在討論的時期，還沒有定論。現在我們稍稍有把握的一點只是左傳不是「魯君子左丘明」做的。衞先生提出的「左傳不是山東人做的」一個假定得着珂先生的文法比較的結果，可算是有了強硬的佐證；而衞先生在左傳之研究裏舉出左傳祖魏，又詳於述晉國霸業而略於齊桓霸業等等佐證也可以幫助珂先生的結論。這可見我們只要能破除主觀的成見，多求客觀的證據，肯跟着證據走，終有東海西

海互相印證的一日的。

一九二七，十，四，在上海寓所。

入聲考

入聲是韻母收聲于-k -p -t 三種聲尾的聲韻。試用廣韻第五卷所分韻部為根據，入聲有三種大分別：

(1)收聲于-k的為

(a)屋覺類（屋——覺）皆閉口

(b)藥德類（藥——德）皆開口

(2)收聲于-p的為緝乏之類（緝——乏）

(3)收聲于-t的為質薛類（質——薛）

現在只有粵語各系中保存古入聲最完全；長江中流下流的入聲已無此三類的區別，

只存一種短促的收聲而已；北方各地則自宋元以來入聲已分散在平上去三聲了；西南語言則入聲皆變成平聲了。

本篇所考，只關於漢以前有無入聲的問題。這問題二百年來未有定論，學者之說約有下列各種：

(1)古無入聲說　孔廣森首倡此說，但他還立「合」部，是還不否認收聲于-p的入聲。到了嚴可均以下，乃廢「合」部，併入「談」部。

(2)古有平上入而無去聲說　段玉裁倡此說，他又說「古平上為一類，去入為一類。」

(3)有一部分古有去入而無平上說　王念孫立「至」「祭」二部，無平上；江有誥立「祭」部而不分「至」部。

(4)古無上去惟有平入說　黃侃倡此說，此書我未見。

這幾種說法，至今沒有定論，故古音的研究至今弄不清楚。因為入聲有特別的聲尾，和陽

聲之收聲于-m -n -ng者固然不同，和陰聲之收聲于單純韻母或複合韻母者，也絕不相同。

三百篇中入聲字往往同他聲之字協韻，如「來」字可以有這些協韻法：

思，來，（雄雉）（子衿）

期，哉，塒，來，思，（君子于役）

疚，來，（采薇）（杕杜）

來，又，（南有嘉魚）

牧，來，載，棘，（出車）

來，服，（大東）

亟，來，囿，伏，（靈臺）

塞，來，（常武）

究竟「來」字是平聲呢，還是入聲呢？若「來」是平聲，則不當和入聲之「服」「棘」「塞」等字為韻。若是入聲，則不當和平聲字為韻。若「來」是平聲，則「服」「棘」

等字當然也是平聲，方可爲韻；若是入聲，則「思」「期」「塒」「哉」等也是入聲，方可爲韻。　但決無入聲和平聲相爲韻之理。

又如「昭」與「樂，慄，貌，虐」爲韻，(抑)段玉裁說此部無入聲，皆是平聲。　但我們何以不可說「昭」字與「沼」「炤」等字古時同是入聲呢？

故古代有無入聲的問題不解決，則古音的研究開口便錯。

舊說之最謬者爲古無入聲之說。　孔廣森說：

至於入聲，則自緝合等閉口音外，悉當分隸自「支」至「之」七部，而轉爲去聲。蓋入聲創自江左，非中原舊讀。　其在詩曰，

參差荇菜，左右芼之。

窈窕淑女，鐘鼓樂之。

初不知哀樂之樂當入聲也。　離騷曰，

理弱而媒拙兮，恐導言之不固，

時溷濁而嫉賢兮，好蔽美而稱惡。

初不知美惡之惡當入聲也。

昔周捨舉「天子聖哲」以曉梁武帝，帝雅不信用。 沈約作郊居賦以示王筠，讀至「雌霓連蜷」何，當恐筠呼霓爲倪。 是則江左文人尚有不知入聲者，況可執以律三代之文章哉？（詩聲類卷一，經解本四四，頁二。）

孔廣森的話似乎很有理由，其實是很錯的。 凡從毛的字古皆讀入聲，板之四章，「耄」字協

虐，謔，蹻，耄，謔，熇，藥，

抑之十一章，

昭，樂，懆，藐，教，虐，耄，

皆可爲證。 又「翯」字亦是入聲，亦是一證。 從固的字古亦讀入聲，涸字可爲證。 故關雎之「芼」與楚辭之「固」皆入聲也。

段玉裁雖說古有平上入而無去，但他實不曾明白入聲的性質，其說仍多錯誤。 他分

配不入，以質櫛屑配其先，以緝合配侵覃，王念孫已指其誤了。　他的大錯在於不明入聲爲最古之聲，故說「第二部不多轉爲入聲」，竟是認入聲爲可以從平聲變出的了。

段氏所謂「第二部」，包括有下列偏旁的字：

毛　樂　喿　尞　小　麃　暴　夭　敖　卓　龠　翟　交　虐　高　喬

刀　召　李　勺　……

他見從這偏旁的字現在讀平聲的居多，而中古韻書已多有列在平聲的，故斷定此部的字古本爲平聲，後來轉爲入聲。　殊不知此一部的字古時本都在入聲，中古時代始有一部分脫去聲尾，纔成平聲。　段氏之說正是倒果爲因。

向來研究古音的材料不外兩種：

(1) 古韻文的韻脚，

(2) 諧聲字的偏旁。

故段玉裁說：

考周秦有韻之文，某聲必在某部，至嘖而不可亂。故視其偏旁以何字爲聲，而知其音在某部。易簡而天下之理得也。（六書音均表卷二）

這話固然不錯，但有一條附帶的原則，不可不知。從某字得聲之字音的演變，有先後的不同，約有兩條路子：

(1)母聲之字歷久未變，而滋生的字早已變了。

如「卓」仍是入聲，而「淖悼」已成去聲。

如「谷」仍是入聲，而「裕」字已成去聲。

如「各」仍是入聲，而「路」字已成去聲。

如「北」仍是入聲，而「背」字已成去聲。

如「白」仍是入聲，而「怕」字已成去聲。

(2)母聲之字變了，而滋生之字中尚留有古音的遺跡。

如「乍」已變去聲，而「作」「昨」等字仍入聲。

如「亞」已變去聲，而「惡」字仍入聲，

如「固」已變了，而「涸」字仍入聲。

如「寺」已變了，「時」，「詩」，「塒」等字也變了，而仍留一個「特」字是入聲。

如「毛」已變了，仍留一個「翟」字是入聲。

如「交」已變了，仍留「獄駮」的「駮」字是入聲。

如「高」已變了，而仍留一兩個入聲的「熇」「嗃」。

如「喬」已變了，而仍留一兩個入聲的「蹻」「屩」。

如「召」已變了，而仍留一個入聲的「炤」。……

兩條路都是很自然的。（聲紐之變，也有這兩條大路。如「登」不變紐，而「澄」「證」已變；如「眞」已變紐，而「塡」「滇」「闐」仍存古紐。）

但何以知道入聲為古而他聲為轉音呢？

瑞典學者珂羅倔倫（Karlgren）曾根據切語及日本之漢音吳音，舉出一條類推不

破的證據。他說：

「乍」已讀成去聲，而「昨」字仍是入聲；「敝」已讀成去聲，而「瞥」字仍是入聲。如果先有去聲，後變成入聲，則「乍」「敝」等字的諧母儘可以隨便加上三種入聲聲尾之任何一種，可以加-k尾，（屋藥等部）可以加-p尾，（緝乏等部）可以加-t尾。（質薛等部）何以從「乍」之入聲字皆只有-k尾，（鐸部）從「至」之入聲字皆只有-t尾，（質屑部）從「敝」之入聲字皆只有-t尾，（屑部）而不會混入別種聲尾呢？

由此可知「乍」字古本是有喉音的聲尾（-k或-g）的入聲，「至」與「敝」本是有齒音的聲尾（-t或-d）的入聲。（節譯分析字典引論二七）

不但如此，如上文所舉母聲之字已變而滋生之字仍留入聲之例中，如從「交」之字已全變，只留半個「駮」字；從「毛」從「高」從「翟」從「召」之字都已全變了，而只剩那幾個絕冷僻的「翯」「熇」「蹻」「炤」，——以常識論之，也就可以知道這幾個

不變的音是本來的古音因為純冷僻而得殘留的了。

所以我們可以大胆地說：

段氏的第二部，古代皆讀入聲　此部之字脫去入聲聲尾甚早，其時只有平入，—但無去聲，—故一變便成平聲　到中古時仍讀平聲。

我們又可以大膽地說，

凡同偏旁之字，古代平入同押的，其時皆為入聲。

此說在下文另有詳論。

王念孫江有誥之說，稍稍進了一步，但仍承認古有四聲，終是不澈底。　江有誥之說直不如王念孫之說，故我取王氏之說稍加討論。　王氏分古韻為廿一部，其要點有五：

(1)陽聲九部（東，蒸，侵，談，陽，耕，眞，諄，元。他反對孔廣森江有誥之分東冬二部）皆無入聲。

(2)歌部無入聲。

(3)盍緝二部無平上去。

(4)至部與祭部皆有去入而無平上。

(5)脂，支，之，魚，侯，幽，宵，七部有平上去入四聲。

(1)(2)(3)三點都不錯。 (1)陽聲無入聲者，陽聲收聲於 -m, -n, -ng, 與入聲收聲於 -k, -p, -t, 正同等，故決不會有入聲。 普通人所謂「東，董，凍，篤」固然大錯，段玉裁先生的以質配眞，以緝合配侵覃，也是大錯的。 (2)歌部無入聲者，歌部收聲於純粹韻母，不帶聲尾，與陽聲之帶 -m, -n, -ng 聲尾固然不同，與入聲之帶 -k, -p, -t 聲尾也絕不同性質。 此所謂「孤駒未嘗有母，」有母便非孤駒了。 (3)盍緝兩部無平上去聲者，此二部各猶皆收聲于 -p, 其有 -p 尾脫落，便混入陰聲各韻；(例如「刼」從去，而其他從去之字已混入他部。) 其有 -p 尾轉為 -m 尾，便成侵覃類的陽聲，(例如「玷貶」) 也不是入聲了。 故盍緝二部只有入聲，孔廣森斷不信古有入聲，亦不能不認此二部「不能備三聲」。(詩聲類十二)

(4)王念孫指出「至」「祭」二部古有去入而無平上，乃是一大發現。 江有誥也分

出「祭」部，但不分「至」部，其說見于答王石臞先生書。如今看來，似王說為長。王氏說：

「案去聲之「至」「霽」二部及入聲之「質」「櫛」「黠」「屑」「薛」五部中，凡從至，從疐，從質，從吉，從七，從日，從疾，從悉，從栗，從桼，從畢，從乙，從失，從入，從必，從卩，從節，從血，從徹，從設之字，及閉，實，逸，一，別，等字，皆以去入同用，而不與平上同用。固非「脂」部之入聲，亦非「真」部之入聲。……

又說：

「祭」，「泰」，「夬」「廢」四部……攷三百篇及羣經楚辭，此四部之字皆與入聲之「月」「曷」「末」「黠」「鎋」「薛」同用，而不與「至」「未」「霽」「怪」「隊」及入聲之「述」「物」「迄」「沒」同用。且此四部有去入而無平上。……

王念孫的觀察不錯，但他的解釋不很對。這些去入同用的字，古時皆是入聲，皆有-t尾，後

來。一部分脫去-t尾，皆成去聲。「至」字已變，而垤，窒，姪等字還是入聲。「祭」字已變，而祭字還是入聲。「夬」「快」已變，而決，玦，訣等字還是入聲。「廢」字已變，而發，撥，潑等字還是入聲。「害」字已變，但古與「曷」通，而「曷」字至今是入聲；渴，豁，割等字至今是入聲。皆可爲證。（參看珂氏分析字典引論二七以下）

王念孫能知道這兩部不是「脂部之入聲，亦非真部之入聲」，他能把這兩部分出，別立無平上的兩部，這確是一大進步，比段玉裁孔廣森等精密多了。

但王念孫的第五點——支，脂，之，魚，侯，幽，宵，七部有平上去入四聲——仍是爲舊見解所拘束，根本上有錯誤，所以他和江有誥都主張古有四聲之說。

根本上的錯誤是什麼呢？ 就是那人人平常都不疑問的「某部有平上去入」一句最不通的話。入聲自有特別的聲尾，故決不會和平上去爲同部。 故說某部四聲皆備，開口便錯。

所謂某部古備四聲，其實只是某種入聲字有一部分很早就失掉了聲尾，變成了平上。

聲；後來又有一部分失掉了聲尾，變成了去聲。

王念孫知道「至」「祭」兩部的字古無平上，這就等于說這些字古時都是入聲，我們已在上文討論過了。他們所以要說陰聲七部古有四聲，只因爲兩個理由：(一)是古韻文中這七部的字往往不入同協韻，(二)是此類不入同協的字(或同偏旁的字)在中古(切韻時)時代已多讀平上去聲了。

這兩項理由即是段玉裁認第二部入聲古讀平聲的理由。我們在上文論段氏第二部時已拿證明蕭宵等部內凡與入聲同用的字都是古入聲。今更就其他六部試舉一些證據。

支部之字，如：

枝，知，(隰有萇楚)

斯，提，(小弁)

提，辟，揥，刺，(葛屨)

甓，知，斯，（何人斯）

易，知，祇，（何人斯）

故知「知」與「易」爲同韻，而「提」與「辟」等爲同韻。但「易」「辟」「刺」等皆是入聲，如

益，易，辟，辟，（蕩一）

辟，績，辟，適，解，（殷武三）　績，辟，（文王有聲）

甓，鷊，惕，（防有鵲巢）　辟，剔，（皇矣）

刺，狄，（瞻卬）

以此推之，可知「斯」「知」「提」等字古時皆是入聲：「斯」讀如「析」，「知」讀如「的」，「提」讀如「湜」「遈」。

大概此部之字，古皆入聲，皆有-k尾。其脫去聲尾最早者轉入平聲上聲。其稍晚者成爲去聲。故「斯」爲平聲，「視」爲上聲，而「遞」爲去聲，古時皆入聲也。其字

之為入聲，有棘，革，亟，緘等字可證。帝字之為入聲，有啻，適，……等字可證。兒字之為入聲，有隙，虩，鬩，𤃒等字可證。

以上說支部古無平上去，皆稱為「益」部，其韻母為-ik。其後-k聲尾脫去，轉為-i者，則入「之」「咍」二部；轉為-u者，則入「宵」「幽」二部，如弔本讀的，條本讀滌。翟音狄，見鄘風；其與「爵」為韻者，見邶風簡兮；此是方音之不同，但皆在入聲，一為益，一為益。

孔廣森（詩聲類十二）一定要說翟「於古祇有去聲」，便是倒果為因。

「之」部之字，上文已略指出一點。如「來」字一面與「思」「期」「哉」「[illegible]」等為韻，一面又同一些明明入聲的字為韻，如

牧，來，載，棘，（出車）

來，服，（大東）（子，來，子，服，子，裘，子，試。）

亟，來，囿，伏，（靈臺）

塞，來，（常武）

可知「來」字在古時必是入聲，與「麥」字爲同韻，讀如 lɑk。「來」字既是入聲，則同「來」爲韻的「期」「思」等字也應該是入聲。「塒」字是入聲，從寺的字皆是入聲，有「特」字可證；雞棲于塒，卽是雞棲于雞棚也。

以此推之，「之」聲在古時大概也多是入聲，當改稱「弋」部，其韻母爲-ək。-k聲尾脫去，轉爲-i，則成「咍」「海」等部，如「代」從「弋」聲，「刻」從「亥」聲，亥亦是古入聲。

「脂」部的字在古韻文中無有平上與去入同用之例，大概「脂」「微」等韻的平聲爲古陰聲，其韻母爲-i。

「至」「祭」各去聲韻則是古入聲，說已見前。此部的入聲與上文所舉的「益」(支)「弋」(之)兩部的入聲有根本的不同：「益」「弋」皆有-k聲尾，而此部各韻則皆收聲於-t尾。

這是脂部所以同支之有分別的原因。段玉裁晚年答江有誥書云：

足下能確知所以支脂之分爲三之本源乎？僕老耄倘得聞而死，豈非大幸？(經韻

（注六）

他若問廣東人，便早知道了。　可惜他問的戴震江有誥都是我們徽州人，所以他終于抱憾而死。

『宵』『幽』『侯』等。。。。。。。。，大概古時多是入聲也收聲於-k 聲尾。　證之古韻文：

軸，陶，抽，好，（清人）

皓，繡，鵠，憂，（揚之水）

脩，歗，歗，淑，（中谷有蓷）

祝，六，告，（干旄）　俶，告，（既醉）

木，附，猷，屬，（角弓）

慉，讎，售，（谷風）

罦，造，憂，覺，（兔爰）

這可見『陶』『抽』『好』『憂』『脩』『猷』『讎』『罦』等都是古入聲字。　從

由之字皆與『軸』同韻，從蕭之字皆與『蕭』同韻，從告之字（如造）皆與『鵠』同韻，從叔之字（如椒 俶）皆與『叔』同韻，從谷之字（如裕）皆與『谷』『欲』同韻，從『翏』之字（如謬 廖）皆與『翏』同韻。 這都是從偏旁裏得來的證據，可以助證古韻文裏的證據。

從孚之字也是入聲。 兎爰詩中『罦』與『造』『覺』爲韻。 角弓之『木附，猷屬』『附』即是『桴』字的假借字，即『朴』字。（鄭箋：『附，木桴也。』疏云：『木表之麤皮也。』說文『朴，木皮也。』） 角弓八章之『浮流，髦憂』，『髦』爲入聲，說已見前。 『孚』字與『鵠，繡，皓』爲韻，（揚之水）與『造覺』爲韻，（兎爰）亦是入聲字。 以此推之，從孚之字皆是入聲。

東漢之初，佛陀譯爲『浮屠』，此音不當用收聲於-d的入聲，可知那時候『浮』字已失掉聲尾，不讀入聲，只剩pu音了。

『魚』『樸』各韻也是古入聲，皆有-k聲尾。 試以古韻文證之。

夫，夜，夕，惡，（雨無正）

度，庶，（抑五）

呼，夜，（蕩五）

惡，斁，夜，譽，（振鷺）

洳，莫，度，度，路，（汾沮洳）

茹，穫，（六月）

從夜之字皆是入聲，有「液」「掖」「棭」「腋」等字可證。以此推之，可知「夫」「呼」「譽」等皆入聲字。「穫」「度」「莫」「路」（從各之字同）皆入聲，故知「茹」「洳」亦皆入聲；以此推之從如之字皆入聲也。

上文曾論及「固」字是入聲。三百篇中，

固，除，庶，（天保）

椐，柘，路，固，（皇矣）

老子五十五章用

螫，據，搏，固，作，嗄，

管子內業篇用

舒，固，舍，薄，

從庶之字皆是入聲，有墌，摭，蹠，䗪可證。從石之字皆是入聲，有碩，祏，鉐，柘，鼫，拓，跖，趚，䳭等字可證。楚茨三章用

踖，碩，炙，莫，庶，客，錯，度，獲，格，酢，

我們試以此章之韻比較老子五十五章之韻，便可知「庶」「固」「路」等之爲入聲絕無可疑，又可知孔廣森以離騷「固」「惡」互韻證「惡」爲去聲正是恰得其反了。

以上所論，都是要證明「支，脂，之，魚，侯，幽，宵等七部的字古有平上去入四聲」之說是錯誤的。以我的觀察，陰聲各部的古音在三百篇時代大概有下列的狀況：

(1)歌部是收聲於韻母的平聲。

(2)脂微的平聲在古時大概是收聲於-i的平聲。

(3)至祭各去聲韻是收聲於-t的古入聲。

(4)術物等入聲是古入聲。

(5)支部是古入聲，無平聲，可稱「益」部。

(6)之部是古入聲，似無平聲，可稱「弋」部。

(7)宵幽侯各部古時也是入聲。

(8)魚模各韻也是古入聲——以上從支到魚模皆收聲於-k。

最後，我想申說幾句關於方法的話。段玉裁有「古音韻至諧說：」

明乎古本音，則知古人用韻精嚴，無出韻之句矣。明乎音有正變，則知古人咍音同之，先音同眞，本無詰屈聱牙矣。明乎古四聲異今韻，則知「平仄通押，」「去

入通押」之說未爲審矣。

古文音韻至諧。 自唐而後，昧然三者皆歸之「協韻」二字。

「古文音韻至諧」是一條最重要的原則。 古時沒有韻書，民間歌唱都用當時當地和諧的音韻，故無出韻之理，亦無陰聲與入聲通押之事。 用韻便不諧和了；陰聲與入聲通押，便更不和諧了。

但段玉裁諸人都不明白「入聲」的性質，故終不能充分了解「古文音韻至諧」的原則的意義。 入聲的特別性質在於有 -k -p -t 三種聲尾。 故(1)決不能與無聲尾之陰聲平上去通押，(2)也決不能與有 -m -n -ng 聲尾之陽聲同押。 而段玉裁以「質」「櫛」「屑」配「眞」「臻」「先」，以「緝」「葉」「怗」配「侵」「鹽」「添」，以「合」「盍」等配「覃」「談」，是認入聲爲可與陽聲同部了。 後來的學者雖已能知陽聲無入聲，却終不能明白陰聲各部與入聲各部有根本的區別，決不能認爲同部。

既認古韻文本是和諧的，故不能不說明何以古韻文中有平入同押和去入同押的現

象。

段玉裁最謹慎，但他也認蕭部之入聲古時是平聲。孔廣森以後的學者便把各部的入聲都認爲古平去了。我們的解釋恰恰相反。我們認入聲爲最古；凡古韻文中平入同押或去入同押的字，古時都是入聲。我們的證據已散見上文了；現在總括起來，這些證據可分三種：

(1)同偏旁的字，絕大多數全都變平聲或去聲了，但往往有幾個冷僻不常用的字還在入聲。如從高之嗃熇，從交之較，從喬之蹻𪇆，從召之炤，從毛之芼，從固之涸，從夜之掖，腋，掖等，從至之蛭，姪等，從寺之特，從是之湜……此項冷僻之字決不會是由平聲變成的入聲，必是因冷僻而得保留古音。故我們認入聲爲古。

(2)用方音的參證。珂羅倔倫先生用廣東話和日本的漢音吳音作參證，推知中古時期（隋代切韻成書時期）的入聲的音值。就這一千幾百年的音韻演變的歷史看來，無論在那一種方言裏，都只見入聲之變平，從不見平聲之變入。故我們可以推知入聲之古。

(3)珂羅倔倫先生指出，如果入聲是後起的，那麼，由無聲尾的陰聲韻尾變爲有聲尾的入聲，其間應該可以隨便亂加聲尾，可以加-k，加-p，也可以加-t，何以同偏旁之字，從「乍」者皆只有-k尾，同在入聲之一韻；從「至」者皆只有-t尾，又同在入聲之另一韻，而不會淆亂呢？ 故知「乍」本讀「昨」音，「敝」本讀「瞥」音，乃入聲之變去，而不是去聲之變入。

依據這三組證據去重新整理古代的韻文，便可以解決許多困難的問題，便可以明白古代聲韻的眞面目，又可以知孔廣森古無入聲之說爲妄說，而「某韻部有平上去入」之說也是開口便錯的了。

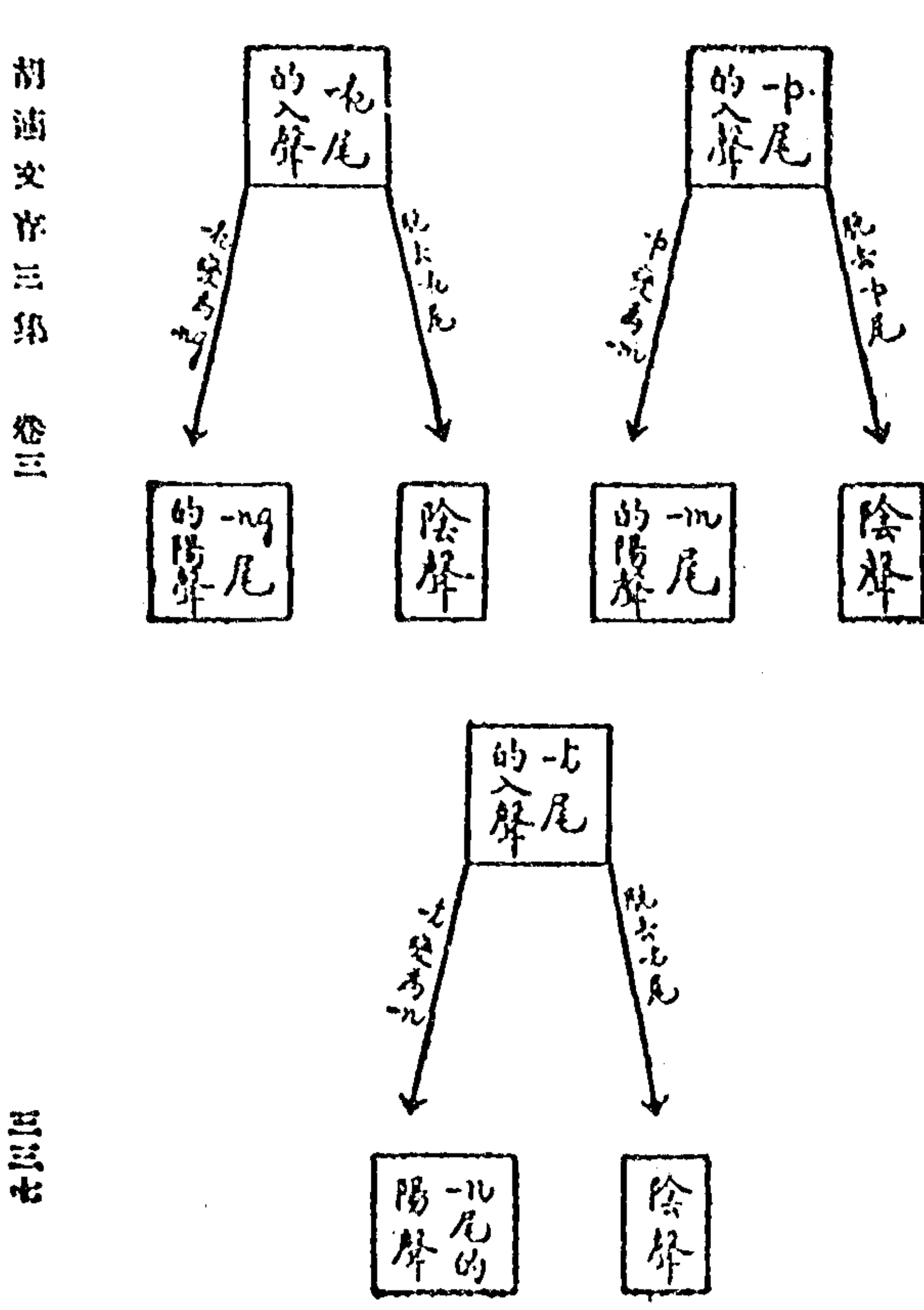
我這個主張可以解決的問題甚多，如段玉裁的第二部古皆平聲的問題，如「之脂支」分別的眞原因的問題，本篇已說起了。 此外如「對轉」「通轉」等等問題皆可從此解決，詳論當另作專篇，此處只可略舉大意，表示解決的方法而已。

「通轉」的問題，即所謂「合韻」「通韻」的問題的一部分。 其關于聲紐的，我們

可不論。其關于韻的，大部與入聲有關。如「質」「室」本不可通，「疾」「成」本不可通，而漢朝經師指出當日東部方音中質室通用，疾成如此，可證當日在那一個區域裏入聲的-k與-t兩種聲尾已失掉了，故兩種絕不同的入聲已沒有分別了。故我們當用歷史演變的眼光去研究「通轉」的現象。

「對轉」也是「合韻」「通韻」的問題的一部分，——其中較有規律可尋的部分。因為較有規律可尋，故自孔廣森以至章太炎先生，都把這種規律看作古韻學的重要部分。但這些學者不曾明白這個現象和入聲的關係，故他們只把「對轉」看作陽聲和陰聲的雙方關係，卻不知道他是入聲同陰陽聲的三角關係。 凡入聲有-k聲尾的，一方面脫去聲尾，便成陰聲；一方面-k轉為-ng，（或由-g再混為-ng）便成耕蒸各部的陽聲了。 故所謂之支與耕蒸對轉者，其實是聲尾上「見溪羣疑」同類的混化也。 凡有-p聲尾之入聲，一方面脫去聲尾成為陰聲，（如劫從去，而去字無-p聲。）一方面-p轉為-m，便成談侵各部的陽聲了。故所謂談合對轉者，其實是聲尾上「邦滂並明」同類的混化也。 又有-t聲尾的入聲，一

方面脫去聲尾，便成陰聲，一方-t轉為-n，(如「怛」之與「旦」)便成與寒各部的陽聲了。依所謂脂真對轉者，其實是聲尾上「端透定泥」同類的混化也。



試以古韻文證之：

桀，怛（甫田）

發，偈，怛（匪風）

來，贈（女曰雞鳴）

能，又，時，（賓之初筵）

怛古音爲 tat，一面 -t 尾全脫去，則成北方今音之「妲」（ta）；一面 -t 變爲 -n，則成「旦」音。來古音爲 lak，一面 -k 尾脫去，則成後來的「來」音（lai）；一面當其未脫去時，亦可以勉強與從 -ng 之「贈」音爲韻。能古音似是 nak，故與從 -k 尾的古入聲「又」「時」爲韻（「來」亦與「又」爲韻）；一面 -k 尾脫去，便成「耐」音（nai）；一面 -k 轉爲 -ng，便成今「能」音，便是陽聲了。

一九二八年十月初稿，

一九二八年除夕寫定。

附錄　寄夏劍丞先生書

先生一定要我說幾句討論大作古聲通轉例證的話，我本不配說話，只因爲卻不過先生的好意，只好說幾句門外漢的話還請先生切實指正。

大作兩部分的絕大貢獻在于搜羅例證。　這三大本的例子便是研究古聲紐的材料。卽此搜集之勤與廣，已足令前人俯首。　何況有這樣精密的分析部勒呢。　這種功力，我最敬服。　每一部之末列舉各種「例外」，眉目淸楚，最有用處。

我于此道完全是門外漢，但以門外漢的眼光看來，總覺得這三百年的音韻學方法固然精密，功力固然勤苦，而見解上終不免有點根本錯誤，故成績上也就不免因此受大影響。

所謂見解上之根本錯誤者，第一，不曾先辨淸某字某字的古音究竟如何讀法，卻去先分韻部；各個字的音未能決定，故其所分韻部未免只是紙上的區分，仍無從確定某部之音究竟如何讀法。　此一誤也。　段玉裁認古有入聲，而去聲爲晚出。　孔廣森謂古無入聲，

魏晉以下始有之。此一個重要問題，至今未有定論。然清代學者分古韻部，其陰聲各部，平入同收，究竟古讀平聲呢？還是入聲呢？還是平入可以同部呢？如關雎用「芼」協「樂」，是「樂」應讀去聲呢？還是「芼」應讀入聲呢？而近百年學者似多從孔氏古無入聲之說，於是古音的眞相遂更不易認識了。此又一誤也。古人未有韻書，民間歌唱多依其地之自然方音為韻腳。其有一地不可通協，而在他地可通協者，皆由於方音之異（如鄭玄曾明說齊人讀殷如衣）聲韻之變遷固然有條理可尋，然此類變遷皆是一時或一地的現象，不當離開時與地的限制而認為古聲韻的普遍現象。孔廣森以下，學者不先辨各個字音，而好談通轉的律例，此又一誤也。

舊日學者之分韻部，以不立入聲各部為最無理由。孔廣森不信古有入聲，然他仍立「合」部。嚴可均與先生皆不立「合」部，併入「談」部，似無充分理由。徧觀古韻文，皆沒有緝合諸部入聲與談部陽聲協韻之例。

此外陰聲各部之入聲，皆須分出，自爲一大類別。其分部可略依切韻之次第，先分三大類：

(1)屋藥類 (屋——覺)(藥——德) 收聲于-k

(2)質辥類 (質——辥) 收聲于-t

(3)緝之類 (緝——之) 收聲于-p

然後于此三類之中，依開口閉口等分別，參證古韻文，爲分子目，成爲入聲的古韻部。

此三類之音，與「陰聲」不同之處在于陰聲各韻皆收聲于韻母，而此三類皆于元音之後另有聲尾。其與「陽聲」又不同者，陽聲之韻母之後也有聲尾，但陽聲之聲尾爲-n，(眞元)-ng，(耕蒸)及-m；(侵談)而入聲之聲尾爲-k，-p，-t。

我以爲既要分韻部，自宜加詳加細。段玉裁以平上爲一類，去入爲一類，其說最有理，可作爲大綱領。前者爲「平」，後者可名爲「仄」。王念孫分陽聲九部，大致已不差。王氏分陰聲及入聲，似尚多可加細。緝盍之分，可仍其說。至祭之增，亦是一大進步。推

至祭二部之理言之，則其陰聲各部（除歌部）皆可如此分劑。

試以「支」韻爲例。　循觀古韻文，似此部古無平聲。　如「知」協「斯」，（陳墓門）「斯」協「提」，（小弁）「提」協「辟」，「揥」，「刺」，（葛屨）「知」又協「易」，「祇」，（何人斯）「辟」則爲入聲無可疑。　以此言之，似若古讀「斯」如「析」，讀「提」如「諟」，讀「知」如「的」，皆入聲也。　「刺」，「解」，「帝」等更易證明。

脂之兩部，平仄之不互協，古韻文多可爲證。　先生所舉之例證中，脂部所有平仄互協之例皆似是誤舉，如豳風七月首章之「火衣」自相協，與下二章之「火衣」「火葦」同例，而與本章之「發烈褐歲」無關。　又如小雅杕杜之用韻，更爲明白，其式如下：

——至

——恤

——偕止

——近止

——邇止

此處前後兩組各不相關也。

賓之初筵之「旨偕」與「設逸，」生民之「惟脂，」皆與此同。

鴟鴞之「既取我子，無毀我室，」並非用韻，下文何何用韻起首不妨無韻也。

「之」部的入聲與「支」部的古入聲都收聲於-k聲尾。　而「脂」部的古入聲則收聲於-t聲尾，與「之」「支」二部絕不相通。

「之」部中入聲也特別多。　此部在古韻文中所以與「蕭」部通協甚多者，正以此部入聲之字收聲於-k，與「告」「造」「蒂」「物」等字同一種聲尾，故可相協。

「之」部中有許多平聲字，在古時大概多讀入聲。　「之」讀如「的，」「試」如「式，」「寺」「詩」如「特。」

最可怪的如「來」字：

小雅出車　牧，來，載，棘，

大東　來，服，裘，試，

大雅靈台　亟，來，囿，伏，

常武　塞，來，

我疑心古時必有一地方音讀「來」與「麥」同韻的。

以此推下去，蕭，魚，侯，幽，諸部之去入聲皆可如此分出自為韻部。

如此分法，約計韻部可增一小半，或可稍近於古代的韻部了。

段玉裁認入聲為古，而去聲為後起，其說甚是。　然而他又說「第二部平多轉為入聲，」恰得其反。　他的第二部的樂，龠，爵，綽，駮，虐，藥……等字，他說「釋三百篇皆平聲。」這是他不能篤信入聲之古。　他只見三百篇中此部之字與從毛從召從喬之字相協，遂疑此部的入聲字古讀平聲。　他不知道從毛從召從喬之字古多讀入聲，後來乃變為去聲平聲。　但一部分的字還不曾變，故「炤」之音灼，「蹻」之音「其略反，」「熇」之音「許各反，」猶是古音。　從毛之字，關雎以「芼」協「樂，」板之四章以「耄」協「虐，謔，藥，」

抑之十一章以「懆」協「樂，藐，虐」皆可證其古在入聲。「昭」字多與入聲相協，古音當與「炤」相同。

此項平入互協的字古韻文中很多，何以我們必要斷定他們原是入聲，而不肯認他們原為平聲轉為入聲呢？

瑞典學者珂羅倔倫曾舉一證，最令人心服。他說：

例如乍(dz'a)與昨(d'zak)，敝(b'iei)與瞥(p'iet)，若依認聲母與韻頭之相似，便認前者為後者得聲之源，（此即等于認先有陰聲而後有入聲）那麽，從乍之字應該可以隨便有種種韻尾：可以加 -t 尾，也可以加 -p 尾。何以從乍之字從沒有 -t -p 兩種韻尾呢？何以作，昨，怍，酢，窄，舴各入聲皆屬于 -k 尾而不紊亂呢？同樣的例不勝枚舉。如

從至之字：侄，咥，桎，蛭，挃，庢，秷，窒，姪，垤，絰，室等字皆收韻于 -t 尾。

從曳之字：拽，伳，洩，絏等字皆收韻于 -t 尾。

從夜之字：液、𧚔、焲、掖腋等字皆收韻于-k尾。

以此看來，可知古音「乍」字原有喉音的韻尾，「敵」字原有齒音的韻尾，至中古時代乃失掉的。（分析字典引言二七）

珂先生之論雖專為入聲變去聲之字而發，然其理可推到陰聲字之平上去三聲。大概古與入聲同協而後世讀為平聲之字皆脫離入聲韻尾之最早者，年代久遠，遂不易辨認其入聲的本來面目了。

蕭瀟繡等字皆久已成平韻，然「肅」字仍為入聲。從翏之字多有讀平聲的，然「勠、僇、戮」仍是入聲。此如聲紐之變，「者」已變了，而「都」「睹」仍保存古紐；「真」已變了，而「填」「滇」仍保存古紐。

此皆幸有不變的一部分可以為證據。但有些字已無同偏旁之字可作證的，那便不能不指古韻文作證了。

為一這樣研究的結果竟逼我們承認陰聲之中有幾部在古代某一時期只有入聲。。。。。而

無平聲，例如「支」「佚」等部，這也不足爲奇。 惟如孔廣森所謂古無入聲，乃眞是奇怪耳。

總之，古人用韻，既無韻書可遵守，自必依音韻之自然和協爲標準。 此天然的和協即是當日的「韻部」。 古人用「昭」「協」「樂」，若非「昭」讀入聲，則是「樂」讀平聲，但必無平與入同用之理也。

但聲韻之變，最宜注重時與地的關係。 三百篇之韻文包含的時代很長，地域的距離又很大，其間必有時代上縱的不同，與地域上橫的不同。 以時言之，則周頌與大雅爲古，而國風之中，除豳風外，似皆東周之詩。 以地言之，則秦，豳，王與大雅周頌同其區域，同爲西北之詩；齊爲最東；二南爲最南（江漢汝之間），餘皆中部之詩也。 古韻中所謂通協，所謂對轉，大率皆可以時與地的關係解釋之。

大作經傳師讀通假例證中有許多方音音變的例子，最有用處。 如詩韓奕篇云，

實當作寔。 趙魏之東，實寔同聲。

又禮記緇衣「資冬祈寒」註：

資當爲至，齊魯之語，聲之誤也。 祈之言是也，齊西偏之語。

又周禮考工記「輈以爲戚速」註：

齊人有名疾爲戚者。

「疐」字古音d'iek，「質」字古音d'iet；「疾」古音d'ziet，「戚」古音tsiek，絕不相同，其所以以「疐」爲「質」，以「戚」爲「疾」者，因爲其時東方的一種方音（趙魏之東卽齊也）已有將入聲之聲尾吞沒而成爲今日下江流域之入聲的趨勢，故可以混用。 若以爲係支脂或脂齊之通假，則錯了。 大作又引詩瓠葉「有兎斯首」箋云：

斯，白也。 今俗語斯白之斯作鮮，齊魯之間聲近斯。

斯白卽析白卽白晰。 爾雅釋詁，「鮮，善也，」釋文，「鮮本亦作𩀱。」 禹貢之析支大戴記作「鮮支。」 此皆方音與古音之異。 若皆以通轉或通假釋之，則是以例外爲通則矣。何況「支」「元」不在對轉之列呢？

從前治古韻者，爲入聲所累，把入聲和平聲混在一部，故不敢斷定古韻部的正確音讀。今後的古韻學似宜先將「對轉」「旁轉」等等枝節問題暫時擱起，先設法研究某一字古音究竟怎樣讀法。 各字的音讀明白後，「韻部」自然區分了。 若只分韻部，而始終不知各部之各字之讀法，豈是真正研究古音之目的嗎？

今先將入聲提出，陰聲各類的字音便較易研究了。 此如歌部無入聲，故歌部之音較易規定。 其他各部，亦復如此。

陰聲各韻的精確規定，比較最爲困難。 此外的入聲與陽聲便很容易了。

陽聲各韻的古音，惟「東」「侵」二部稍費周詳。 其餘無大困難。

入聲則非細研究廣東音與日本漢讀吳讀不可。 文字上的材料但可作爲材料之一種而已。

總之，古音學必須先辨各個字的古音，通轉等等不過是其中的一種現象耳。

以上全是我的外行話，其中定多過于武斷或過于大胆之處，然先生既要我大胆說出，故不敢不說，千萬請先生切實指示教正。

先生的書使我得益不少。 以上所說，雖大半是引申王念孫與珂羅倔倫之說，然若沒有先生的三大冊例證，我決無從說起。 我對于此道，向來毫無研究，因見了先生的書引起我一點興致，遂稍稍翻了幾部書，略窺一點門徑。 此皆先生之厚賜，不可不再三道謝。

書稿三冊奉上。 偶有筆誤，曾用鉛筆記出一二處，以便修正。

胡適敬上。 十七，十一，廿九。

後記

這篇入聲攷本是夏劍丞先生（敬觀）的兩部書引起的，故將我寄夏先生的原書附錄在此。 其中有一部分的議論可以補充入聲考的主張。

本篇得力於珂羅倔倫先生的書之處最多。 珂先生研究「切韻」最精，但他不曾注

意到漢以前的古音，故我當初作此文，實在是想引申珂先生的研究，略補他的不足。 又珂先生認古入聲變去聲的古聲尾爲-g-d；其不曾變的入聲古聲尾爲-k，-t。 這個區別，我認爲不必要，故本篇全不用-g-d的說法。

但本篇初稿寫定後，忽收到珂先生從瑞典寄來他的近作中國古音問題(Problems in Archaic Chinese)一篇長文，是在十月份的Jou nal of Royal Asiatic Society發表的專文。 他這次也放手討論中古以前的「古音」了。 最奇怪的是他用的材料，方法，和得的結論，都幾乎完全和我相同。 他在分析字典裏主張的-g-d兩種聲尾說也修正取消了。(珂先生的主張，將來另有介紹和討論。)

珂先生從前研究中國古文中的代名字，發表了一篇文章，他的方法，材料，結論，也和我先發表的爾汝篇吾我篇差不多相同；林語堂先生當時說爲奇事。 今年我和珂先生研究古音，彼此又不相謀，又得着差不多完全相同的結論，恰巧林語堂先生又是最先讀我的文章的人。 這也可算是中國學史上的一樁很巧的因緣了。

一九二九，一，十六，胡適。

林語堂先生允許我一篇文字專討論這個問題。我很盼望我的外行話可以引起專家學者的教正討論。

讀呂氏春秋

一　呂氏春秋的貴生主義

呂氏春秋是秦國丞相呂不韋的賓客所作。呂不韋本是陽翟的一個商人，用秦國的一個庶子作奇貨，做着了一筆政治上的投機生意，遂做了十幾年的丞相，（前二四九—二三七）封文信侯，食客三千人，家僮萬人。史記說：

是時諸侯多辯士，如荀卿之徒，著書布天下。呂不韋乃使其客人人著所聞，集論以為八覽，六論，十二紀，二十餘萬言，以為備天地萬物古今之事，號曰呂氏春秋。（史記八十五）

呂不韋死于秦始皇十二年。（前二三五）此書十二紀之末有「序意」一篇的殘餘，首稱

「維秦八年」，當紀元前二三九年。　此可見成書的年代。

呂氏春秋雖是賓客合纂的書，然其中頗有特別注重的中心思想。　組織雖不嚴密，條理雖不很分明，然而我們細讀此書，不能不承認他代表一個有意綜合的思想系統。　序意篇說：

> 維秦八年，歲在涒灘，秋甲子朔。　朔之日，良人請問十二紀。　文信侯（呂不韋）曰：「嘗得學黃帝之所以誨顓頊矣：「爰有大圜在上，大矩在下。　汝能法之，爲民父母。」　蓋聞古之清世，是法天地。（大圜即天，大矩即地。）　凡十二紀者，所以紀治亂存亡也，所以知壽夭吉凶也。　上揆之天，下驗之地，中審之人，若此則是非可不可無所遁矣。　天曰順，順維生。　地曰固，固維寧。　人曰信，信維聽。　三者咸當，無爲而行。　行也者，行其理也。　行〔其〕數，循其濺，平其私。　夫私視使目盲，私聽使耳聾，私慮使心狂。　三者皆私設精則智無由公。　智不公則福日衰，災日隆。……」

道是作書的大意。主旨在於『法天地，』要上揆度於天，下考驗於地，中審察於人，然後是與非，可與不可，都不能逃遁了。分開來說，

天曰順，順維生。

地曰固，固維寧。

人曰信，信維聽。

第一是順天，順天之道在於貴生。第二是固地，固地之道在於安寧。第三是信人，信人之道在於聽言。『三者咸當，無爲而行。』無爲而行，只是依着自然的條理，把私意小智平下去，這便是『行其數，循其理，平其私。』一部呂氏春秋只說這三大類的事：貴生之道，安寧之道，聽言之道。他用這三大綱來總滙古代的思想。

法天地的觀念是黃老一系的自然主義的主要思想。（這時代有許多假託古人的書，自然主義一派的人因爲儒墨都稱道堯舜，堯舜成了濫調了，故他們造出堯舜以前的黃帝的書來。故這一系的思想又稱爲『黃老之學』。）而這個時代的自然主義一派思想經過楊朱的爲我主義，更趨向個

人主義的一條路上去，故孟子在前四世紀末年說楊朱墨翟之言盈天下，又說當時的三大系思想是楊，墨，儒三家。楊朱的書，如列子書中所收，雖在可信可疑之間，但當時的「為我主義」的盛行是決無可疑的。我們即使不信列子的楊朱篇，至少可以從呂氏春秋裏尋得無數材料來表現那個時代的個人主義的精義，因為這是呂氏春秋的中心思想。

呂氏春秋的第一紀的第一篇便是「本生」，第二篇便是「重己」；第二紀的第一篇便是「貴生」，第二篇便是「情欲」。這都是開宗明義的文字，提倡的是一種很健全的個人主義，叫做「貴生」主義，大體上即是楊朱的「貴己」主義。（不二篇說，「陽生貴己。」李善注文選引作「楊朱貴己」。孫古本作「楊朱」，或「陽朱」。）其大旨是：

聖人深慮天下，莫貴於生。……堯以天下讓於子州支父，子州支父對曰：「以我為天子，猶可也。雖然，我適有幽憂之病，方將治之，未暇在天下也。」天下，重物也，而不以害其生，又況於他物乎？惟不以天下害其生也者，可以託天下。（貴生）

倕，至巧也；人不愛倕之指而愛己之指，有之利故也。人不愛崑山之玉，江漢之珠，

而愛己之一蒼璧小璣，有之利故也。今吾生之爲我有，而利我亦大矣！論其貴賤，爵爲天子不足以比焉。論其輕重，富有天下不可以易之。論其安危，一曙失之，終身不復得。此三者，有道者之所慎也。（重己）

這就是「拔一毛而利天下，不爲也」的本意。本意只是說天下莫貴於吾生，故不以天下害吾生。這是很純粹的個人主義。呂氏春秋說此義最詳細，如云：

身者所爲也。天下者所以爲也。審（所爲）所以爲，而輕重得矣。今有人於此，斷首以易冠，殺身以易衣，世必惑之。是何也？冠所以飾首也，衣所以飾身也。殺所飾，要所以飾，則不知所爲矣。世之走利，有似於此。危身傷生，刈頸斷頭以徇利，則亦不知所爲也。……不以所以養害所養。……能尊生，雖貴富，不以養傷身；雖貧賤，不以利累形。今受其先人之爵祿，則必重失之。生之所自來者久矣，而輕失之，豈不惑哉？（審爲）

凡聖人之動作也，必察其所以之與其所以爲。今有人於此，以隨侯之珠彈千仞

之雀，世必笑之。是何也？所用重，所要輕也。夫生豈特隨侯珠之重也哉？（貴生）

以上都是「貴生」的根本思想。因爲吾生比一切都重要，故不可不貴生，不可不貴己。

貴生之道是怎樣呢？重己篇說：

凡生之長也，順之也。使生不順者，欲也。故聖人必先適欲。（高誘注，適，節也。）

情欲篇說：

天生人而使有貪有欲。欲有情，情有節。聖人修節以止欲，故不過行其情也。故耳之欲五聲，目之欲五色，口之欲五味，情也。此三者，貴賤愚智賢不肖欲之若一。雖神農黃帝，其與桀紂同。聖人之所以異者，得其情也。由「貴生」動，則得其情矣。不由「貴生」動，則失其情矣。此二者，死生存亡之本也。

怎麼叫做「由貴生動」呢？

夫耳目鼻口，生之役也。耳雖欲聲，目雖欲色，鼻雖欲芬香，口雖欲滋味，害於生則止。在四官者不欲，利於生者則弗爲。〔止〕由此觀之，耳目鼻口不得擅行，必

有所制；譬之若官職，不得擅為，必有所制。此貴生之術也。（貴生）

這樣尊重人生，這樣把人生看作行為動作的標準，看作道德的原則，這真是這一派個人主義思想的最大特色。

貴生之術不是教人貪生怕死，也不是教人苟且偷生。呂氏春秋在這一點上說的最分明：

> 子華子（據呂氏春秋審為篇，子華子是韓昭侯時人，約當前四世紀的中葉。昭侯在位年代為前三五八到三三三。）曰：「全生為上，虧生次之，死次之，迫生為下。」故所謂「尊生」者，全生之謂。所謂全生者，六欲皆得其宜也。所謂虧生者，六欲分得其宜也。（分是一部分，故叫做虧。虧是不滿。）虧生則於其尊之者薄矣。其虧彌甚者，其尊彌薄。所謂死者，無有所以知，復其未生也。所謂迫生者，六欲莫得其宜也，皆獲其所甚惡者，服是也，辱是也。（服字高誘訓「行也」，是錯的。服字如「服牛乘馬」的服，在此有受人困辱羈勒之意。）辱莫大於不義，故不義，迫生也。而迫生非獨不義也。故

曰迫生不若死。奚以知其然也？耳聞所惡，不若無聞；目見所惡，不若無見。故雷則掩耳，電則掩目，此其比也。凡六欲者皆知其所甚惡，（畢沅云，知，接也。）而必不得免，不若無有所以知。無有所以知者，死之謂也。故迫生不若死。嗜肉者，非腐鼠之謂也。嗜酒者，非敗酒之謂也。尊生者，非迫生之謂也。（貴生）

正因爲貴生，所以不願迫生。貴生是因爲生之可貴，如果生而不覺其可貴，只得其所甚惡，故不如死，孟軻所謂『所惡有甚於死者』正是此理。貴生之術本在使所欲皆得其宜，如果生而不得所欲，死而得其所安，那自然是生不如死了。呂氏春秋說：

天下輕於身，而士以身爲人。以身爲人者如此其重也！（不侵）

因爲天下輕於一身，故以身爲人死，或以身爲一個理想死，才是眞正看得起那一死。這才叫做一死重於泰山。豈但重於泰山，直是重於天下。故呂氏春秋又說：

石可破也，而不可奪堅。丹可磨也，而不可奪朱。堅與朱，性之有也。性也者，所受於天也，非擇取而爲之也。豪士之自好者，其不可漫以汚也，亦猶此也。……

(此下引伯夷叔齊餓死的事)……人之情莫不有重，莫不有輕。有所重則欲全之，有所輕則以養所重。伯夷叔齊此二士者皆出身棄生以立其意，輕重先定也。(節喪)

全生要在適性，全性即是全生。重在全性，故不惜殺身『以立其意』。老子曾說：

故貴以身為天下，若(乃)可寄天下。愛以身為天下，若可託天下。

呂氏春秋解釋此意道：

惟不以天下害其生也者，可以託天下。

又說：

天下輕於身，而士以身為人。以身為人者如此其重也！

明白了這種精神，我們才能了解這種貴生重己的個人主義。

儒家的『孝的宗教』雖不是個人主義的思想，但其中也帶有一點貴生重己的色彩。孝的宗教教人尊重父母的遺體，要人全受全歸，要人不敢毀傷身體髮膚，要人不敢以父母之遺體行殆，這裏也有一種全生貴己的意思。『大孝尊親，其次弗辱，』這更有貴生的精

神。推此精神，也可以養成「不降其志，不辱其身」的人格。所不同者，貴生的個人主義重在我自己，而儒家的孝道重在我身所自生的父母，兩種思想的流弊大不同，而在這尊重自身的一點上確有聯盟的可能。故呂氏春秋也很注重孝的宗教，孝行覽一篇專論孝道，甚至於說：

夫執一術而百善至百邪去天下從者，其惟孝也。

這是十分推崇的話了。但他所引儒家論孝的話，都是全生重身的話，如曾子說的：

身者，父母之遺體也。行父母之遺體，敢不敬乎？居處不莊，非孝也。事君不忠，非孝也。莅官不敬，非孝也。朋友不篤，非孝也。戰陳無勇，非孝也。五行不遂，災及乎親，敢不敬乎？

又如曾子「舟而不游，道而不徑」的話；又如樂正子春下堂傷足的故事裏的「父母全而生之，子全而歸之，不虧其身，不損其形，可謂孝矣」的一段話，都可以算作貴生重己之說的別解。孝行覽又說：

身也者，非其私有也，嚴親之遺躬也。……父母既沒，敬行其身，無遺父母惡名，可謂能終矣。

這正是一種變相的貴生重己主義。

二 呂氏春秋的政治思想

呂氏春秋的政治思想，根據於「法天地」的自然主義，充分發展貴生的思想，側重人的情欲，建立一種愛利主義的政治哲學。此書開篇第一句話便是：

> 始生之者，天也。養成之者，人也。能養天之所生而勿攖之，謂之天子。天子之動也，以全天爲故者也。此官之所自立也。立官者，以全生也。今世之惑主，多官而反以害生，則失所爲立之矣。譬之若修兵者以備寇也。今修兵而反以自攻，則亦失所爲修之矣。（本生）

政府的起原在於「全生」，在於利羣。恃君篇說：

凡人之性，爪牙不足以自守衛，肌膚不足以扞寒暑，筋骨不足以從利辟害，勇敢不足以卻猛禁悍，然且猶裁萬物，制禽獸，服狡蟲，寒暑燥溼弗能害，不唯先有其備而以羣聚耶？　羣之可聚也，相與利之也。　利之出於羣也，君道立也。　故君道立則利出於羣，而人備可完矣。　昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚，兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室畜積之便，無器械舟車城郭險阻之備，此無君之患。……自上世以來，天下亡國多矣，而君道不廢者，天下之利也。　故廢其非君而立其行君道者。

這裏可以看出呂氏春秋的個人主義在政治上並不主張無政府。　政府之設是爲一羣之利的，所以說：

置君非以阿君也，置天子非以阿天子也，置官長非以阿官長也。（恃君）

所以說：

故廢其非君而立其行君道者。

所以說：

天下非一人之天下也，天下之天下也。（貴公）

政府的功用在於全生，故政府的手段在於利用人的情欲。用民篇說：

民之用也有故。得其故，民無所不用。用民有紀有綱。壹引其紀，萬目皆起。壹引其綱，萬目皆張。爲民紀綱者何也？欲也惡也。何欲？何惡？欲榮利，惡辱害。辱害所以爲罰充也，（充，實也。）榮利所以爲賞實也。賞罰皆有充實，則民無不用矣。

爲欲篇說：

使民無欲，上雖賢，猶不能用。夫無欲者，其視爲天子也，與爲輿隸同；其視有天下也，與無立錐之地同；其視爲彭祖也，與爲殤子同。天子，至貴也；天下，至富也；彭祖，至壽也。誠無欲，則是三者不足以勸。輿隸，至賤也；無立錐之地，至貧也；殤子，至夭也。誠無欲，則是三者不足以禁。……

故人之欲多者，其可得用亦多　人之欲少者，其得用亦少　無欲者不可得用也。

從前老子要人『無知無欲，』要『我無欲而民自樸，』要『不欲以靜，天下將自定。』墨者一派提倡刻苦節用，以自苦為極，故其後進如宋鈃有『情欲寡淺』（欲字是動詞，即「要」字。）之說，以為人的情欲本來就是不要多而要少的。（荀子正論篇，正名篇，莊子天下篇，參我的古代哲學史第十一篇第三章三，第十二篇第一章二。）這種思想在前三世紀已很受嚴重的批評了，最有力的批評是荀卿的正名和正論兩篇。荀卿很大胆的說：

凡語治而待去欲者，無以道欲而困於有欲者也。凡語治而待寡欲者，無以節欲而困於多欲者也。……治亂在於心之所可，亡於情之所欲。（正名）

呂氏春秋從貴生重己的立場談政治，所以說的更澈底了，竟老實承認政治的運用全靠人有欲惡，欲惡是政治的紀綱；欲望越多的人，越可得用；欲望越少的人，越不可得用；無欲的人，誰也不能使用。所以說：

善為上者能令人得欲無窮，故人之可得用亦無窮也。（為欲）

這樣鋪張人的欲惡，這樣認政府的作用要「令人得欲無窮，」便是一種樂利主義的政治學說。　墨家也講一種樂利主義，但墨家律己太嚴，人人「以自苦爲極，」而對人却要「兼而愛之，兼而利之，」這裏面究竟有點根本的矛盾。　極少數人也許能有這種犧牲自己而樂利天下的精神，但這種違反人情的人生觀之上決不能建立眞正健全的樂利主義。創始的人可以一面刻苦自己而一面竭力謀樂利天下，但後來的信徒必有用原來律己之道來責人的；原來只求自己刻苦後來必到責人刻苦；原來只求自己無欲後來必至於要人人無欲。　如果自苦是不應該的，那麽先生爲什麽要自苦呢？　如果自苦是應該的，那麽人人都應該自苦了。　故自苦的宗教決不能有樂利的政治，違反人情的道德觀念決不能產生體貼人情的政治思想。　莊子天下篇說的最好：

> 其生也勤，其死也薄，其道大觳，使人憂，使人悲，其行難爲也。……反天下之心，天下不堪。墨子雖能獨任，奈天下何？……將使後世之墨者必自苦以腓無胈，脛無毛，相進而已矣。亂之上也，治之下也。

故健全的樂利主義的政治思想必須建築在健全的貴己貴生的個人主義的基礎之上。（近世的樂利主義〔Utilitarianism〕的提倡者，如邊沁，如穆勒，皆從個人的樂利出發。）呂氏春秋的政治思想重在使人民得遂其欲，這便是一種樂利主義。故此書中論政治，時時提出「愛利」的目標，如云：

> 若夫舜湯則苞裹覆容緣不得已而動，因時而爲，以愛利爲本，以萬民爲義。（離俗）

如云：

> 古之君民者，仁義以治之，愛利以安之，忠信以導之，務除其災，思致其福。（適威）

如云：

> 聖人南面而立，以愛利民爲心，號令未出而天下皆延頸舉踵矣。（精通）

如云：

> 愛利之爲道大矣！　夫流於海者，行之旬月，見似人者而喜矣。　及其期年也，見其所嘗見物於中國者而喜矣。　夫去人滋久而思人滋深歟？　亂世之民，其去聖王

亦久矣，其願見之，日夜無間。故賢王秀士之欲愛黔首者，不可不務也。（順說）

這一派的思想以愛利爲政治的綱領，故雖然時時欽敬墨者任俠好義的行爲，却終不能贊同墨家的許多極端主張。他們批評墨家，也就是用樂利主義爲立論的根據。如他們批評『非樂』的話：

始生人者，天也，人無事焉。天使人有欲，人弗得不求。天使人有惡，人弗得不辟。欲與惡所受於天也，人不得與焉，不可變，不可易。世之學者有非樂者矣，安由出哉？（大樂）

這樣承認音樂是根據於『不可變，不可易』的天性，便完全是自然主義者的樂利思想。

他們批評『非攻』『偃兵』之論，也是從人民的利害上立論。第一，他們認戰爭爲人類天性上不可避免的：

古聖王有義兵而無有偃兵。兵之所自來者久矣，與始有民俱。凡兵也者，威也。威也者，力也。民之有威力，性也。性也者，所受於天也，非人之所能爲也。武者

不能革，而工者不能移。（蕩兵）

這仍是自然主義者的話，與上文所引承認欲惡爲天性是一樣的理論。第二，戰爭雖是不能革，不能移，其中却有巧拙之分，義與不義之別，分別的標準在於人民的利害。他們說：

夫有以饐死者，欲禁天下之食，悖。有以乘舟死者，欲禁天下之船，悖。有以用兵喪其國者，欲偃天下之兵，悖。

夫兵不可偃也。譬之若水火然，善用之則爲福，不能用之則爲禍。若用藥者然，得良藥則活人，得惡藥則死人。義兵之爲天下良藥也亦大矣！

兵誠義，以誅暴君而振苦民，民之說也，若孝子之見慈親也，若饑者之見美食也。民之號呼而走之也，若強弩之射於深谿也，若積大水而失其壅隄也。（蕩兵）

攻無道而伐不義，則福莫大焉，黔首利莫厚焉。禁之者，是息有道而伐有義也，是窮湯武之事而遂桀紂之過也。（振亂）

在這些話裏，我們可以看出秦始皇的武力統一政策的理論。我們不要忘了呂不韋是秦

始皇的丞相，秦始皇是他的兒子，將來幫助始皇做到天下統一的李斯也是呂不韋門下的舍人，也許即是當日著作呂氏春秋的一個人。當時秦國的兵力已無敵於中國，而武力的背後又有這種自覺的替武力辯護的理論，明白的排斥那些非攻偃兵的思想，明白的承認弔民伐罪是正當的。這是帝國統一的思想背景。看他們說：

今周室既滅，而天子已絕（秦滅周在始皇即位前十年，紀元前二五六。）亂莫大於無天子。無天子則彊者勝弱，衆者暴寡，以兵相殘，不得休息。今之世當之矣。（謹聽）

這完全是當仁不讓的口氣了。

* * * *

呂氏春秋的政治思想雖然側重個人的欲惡，卻不主張民主的政治。不二篇說：

聽羣衆人議以治國，國危無日矣。

為什麼呢？因為治國是一件很繁難的事，需要很高等的知識和很謹慎的考慮，不是羣衆人所能為的。察微篇說：

使治亂存亡若高山之與深谿，若白堊之與黑漆，則無所用智，雖愚亦可矣。

可惜天下沒有這樣簡單容易的事！

治亂存亡則不然。如可知，如不可知；如可見，如不可見。故智士賢者相與積心愁慮以求之，猶尚有管叔蔡叔之事與東夷八國不聽之謀。故治亂存亡，其始若秋毫，察其秋毫則大物不過矣。

因爲治亂存亡的樞機不容易辨別，「如可知，如不可知；如可見，如不可見，」所以有賢能政治的必要。「弩機差以米則不發。」（察微篇略）治國之事也是如此。群衆往往是短見的，眼光望不出一身一時的利害之外，故可以坐享成功而不能深謀遠慮。

禹之決江水也，民聚瓦礫。事已成，功已立，爲萬世利。禹之所見者遠也，而民莫之知。故民不可與慮化舉始，而可以樂成功。（樂成）

舟車之始見也，三世然後安之。夫開善豈易哉？（同）

樂成一篇中屢舉孔子治魯，子產治鄭的故事，來說明民衆的缺乏遠見。最有趣的是魏襄

王請史起引漳水灌鄴田的故事:

史起曰,「臣恐王之不能爲也。」

王曰,「子誠能爲寡人爲之,寡人盡聽子矣。」

史起敬諾,言之於王曰,「臣爲之,民必大怨臣,大者死,其次乃籍臣。(籍是抄沒家產)臣雖死籍,願王之使他人遂之也。」

王曰,「諾。」使之爲鄴令。史起因往爲之。鄴民大怨,欲籍史起,史起不敢出而避之。王乃使他人遂爲之。水已行,民大得其利,相與歌之曰,

鄴有聖令,時爲史公,
決漳水,灌鄴旁。
終古斥鹵,生之稻粱。

使民知可與不可,則無所用賢矣。

治國之道,知底固不易,施行也不易。不知固不能行,行之而草率苟且也不能有成,行之而

畏難中止，或畏非議而中止，也不能有成。計慮固須專家，施行也須要賢者。這是賢能政治的理論。

呂氏春秋主張君主政治，其理由如下：

軍必有將，所以一之也。國必有君，所以一之也。天下必有天子，所以一之也。天子必執一，所以專之也。一則治，兩則亂。今御驪馬者使四人人操一策，則不可以出於門閭者，不一也。（執一）

這是當時政治思想的最普通的主張，無甚深意。墨家的尙同主義不但要一個一尊的天子，還要上同於天。儒家的孟荀都主張君主。孟子雖有民爲貴之論，但也不曾主張民權，至多不過說人民可以反抗獨夫而已。古代東方思想只有「民爲邦本」「民爲貴」之說，其實並沒有什麼民主民權的制度。極端左派的思想確有「無君」「無所事聖王」之說，但無政府是一件事，民主制度另是一件事。東方古代似乎沒有民主的社會背景，即如古傳說的堯舜禪讓，也仍是一種君主制。因爲沒有那種歷史背景，故民權的學說無從

產生。西洋的政治史上是先有民權制度的背景然後有民權主義的政治學說。

但世襲的君主制究竟和賢能政治的理想不能相容。君主的威權是絕對的，而君主的賢不肖是不能預定的。以無知或不賢的人當絕對的大威權，這是絕大的危險。而名分既定，臣民又無可如何，難道只好聽他虐民亡國嗎？這是古代政治思想的一個中心問題。這問題便是：怎樣可以防止避免世襲君主制的危險？前四世紀到三世紀之間，政治哲學對於這個問題曾有幾種重要的解答。第一是提倡禪國讓賢。禪讓之說在這時代最風行，造作的讓國神話也最多，似乎都有暗示一種新制度的作用。第二是主張人民對於暴君有反抗革命的權利。孟子所謂『君之視民如土芥，則臣視君如寇讎，』『聞誅獨夫紂矣，未聞弒君也，』都是很明白的承認人民革命的權利。第三是提倡法治的虛君制度。慎到（古代哲學史第十二篇，第一章，一○。）韓非（同書第十二篇，第二章，四○。）等人都主張用法治來代替人治。韓非說的最透澈：

釋法術而以心治，堯不能正一國。去規矩而妄意度，奚仲不能成一輪。……使中

主守法術，拙匠守規矩尺寸，則萬不失矣。君人者能去賢巧之所不能，守中拙之所萬不失，則人力盡而功名立。（韓非子，用人篇。）

這是說，若能守着標準法，則君主的賢不賢都不關重要了。這是一種立憲政體的哲學，其來源出於愼到的極端自然主義。愼到要人『棄知去己而緣不得已』（莊子天下篇）說此理最妙：

推而後行，曳而後往，若飄風之還，若羽之旋，若磨石之隧，全而無非，動靜無過，未嘗有罪。是何故？夫無知之物，無建己之患，無用知之累，動靜不離於理，是以終身無譽。故曰至若無知之物而已，無用賢聖。夫塊不失道。

這是當日的法治主義的學理的根據。愼到要人學無知之物，棄知去己，不用主觀的私見，不用一己的小聰明，而完全依着物觀的標準，不得已而後動，如飄風之旋，如石頭之下墜，動靜皆不離於自然之理。這種無知無爲的思想應用到政治上便成了法治的哲學。

呂氏春秋的政治哲學大概很受了這種思想的影響，故雖不主張純粹的法治主義，卻

主張一種無知無為的君道論。君守篇說：

得道者必靜，靜者無知。知乃無知，可以言君道也。（乃字疑當在可字上）……天無形而萬物以成，至精無象而萬物已化，大聖無事而千官盡能。此乃謂不教之教，無言之詔。故有以知君之狂也以其言之當也，有以知君之惑也，以其言之得也。君也者，以無當為當，以無得為得者也。當與得不在於君而在於臣。故善為君者無識，其次無事。有識則有不備矣，有事則有不恢矣。

任數篇說：

君道無知無為，而賢於有知有為，則得之矣。

為什麼要無知無為呢？因為

耳目心智其所以知識甚闕，其所以聞見甚淺。以淺闕博居天下，安殊俗，治萬民，其說固不行。十里之間而耳不能聞，帷牆之外而目不能見，三畝之宮而心不能知。其以東至開梧，南撫多鷃，西服壽靡，北懷儋耳，若之何哉？（任數）

因為

人主好以己為，則守職者舍職而阿主之為矣。阿主之為，有過則主無以責之，則人主日侵而人臣日得。（君守）

因為

人主自智而愚人，自巧而拙人，若此則……請者愈多，且無不請也。主雖巧智，未無不知也。以「未無不知」應「無不請」，其道固窮。為人主而數窮於下，將何以君人乎？（知度）

因為這些理由，人主應該無知無事。

去聽，無以聞則聰。去視，無以見則明。去智，無以知則公。去三者不任則治，三者任則亂。……

耳目知巧固不足恃，惟循其數，行其理，為可。（任數。循字舊作修，依序意篇改。）

這就是上文所引序意篇所說「行其數，循其理，平其私。」夫私視使目盲，私聽使耳聾，私慮

使心狂」的意思。用個人的耳目智巧，總不能無私，所以人君之道須學那無知之物，然後可以無建己之患無用知之累。故說：

至智棄智，至仁忘仁，至德不德。無言無思，靜以待時。時至而應，心暇者勝。……無唱有和，無先有隨。古之王者，其所為少，其所因多。因者，君術也。為者，臣道也。為則擾矣，因則靜矣。因冬為寒，因夏為暑，君奚事哉？（任數）

無唱有和，無先有隨，即是慎到所謂「推而後行，曳而後往」即是「因」。慎到說「因」字最好：

因也者，因人之情也。人莫不自為也。……用人之自為，不用人之為我，則莫不可得而用矣。此之謂因。

人皆欲榮利，惡辱害，國家因而立賞罰，這便是因人之情，便是用人之自為。（說詳上文）〈分職篇〉說：

先王用非其有，如己有之，通乎君道者也。夫君也者，處虛素服而無智，故能使眾

智也。 智反無能，故能使衆能也。 能執無爲，故能使衆爲也。 無智，無能，無爲，此君之所執也……

武王之佐五人，武王之於五人者之事無能也，然而世皆曰取天下者武王也。 故武王取非其有，如己有之，通乎君道也。……棗，棘之有；裘，狐之有也。 食棘之棗，衣狐之皮，先王固用非其有而己有之。

用非其有，如己有之也是『因』。

今召客者酒酣歌舞鼓瑟吹竽。 明日不拜樂己者，而拜主人，主人使之也。 先王之立功名，有似於此。……

譬之若爲宮室必任巧匠，……巧匠之宮室已成，不知巧匠而皆曰，『善此某君某王之宮室也』。 此不可不察也。（分職）

我們看了這種議論，可以知道呂氏春秋雖然採用自然主義者的無知無爲論，卻仍回到一種虛君的丞相制，也可以說是虛君的責任內閣制。 君主無知無事，故不負責任，所謂

「塊不失道，」即是虛君立憲國家所謂「君主不會做錯事。」不躬親政事，故不會做錯事。政事的責任全在丞相身上。君守篇所謂「當與得不在於君而在於臣」是也。慎到是純粹法治家，故說「無用賢聖，夫塊不失道。」但呂氏春秋的作者是代一個丞相立言，故有時雖說「正名，」有時雖說「任數，」卻終不能不歸到信任賢相，所謂「爲宮室必任巧匠，匠不巧則宮室不善。」君主是世襲的，位固定而人不必皆賢。丞相大臣是選任的，位不固定而可以選賢與能。故說：

凡爲善難，任善易。奚以知之？人與驥俱走則人不勝驥矣。居於車上而任驥，則驥不勝人矣。人主好治人官之事，則是與驥俱走也，必多所不及矣。夫人主亦有居車無去車，則衆善皆盡力竭能矣。（審分）

有司請事於齊桓公，桓公曰，「以告仲父。」有司又請，公曰，「告仲父。」若是三。習者曰，「一則仲父，二則仲父，易哉爲君！」桓公曰，「吾未得仲父則難。已得仲父之後，曷爲其不易也？」（任數）

這是虛君的丞相制。勿躬篇又說管仲推薦甯遬為大田，隰朋為大行，東郭牙為大諫臣，王子城父為大司馬，弦章為大理，

> 桓公曰，善，令五子皆任其事，以受令於管子。十年，九合諸侯，一匡天下，皆夷吾與五子之能也。

這是虛君的責任內閣制。大臣受令於丞相，丞相對君主負責任，這種制度似乎遠勝於君主獨裁制了。但在事實上，誰也不能叫君主實行無知無為，這是一大困難。丞相受任於君主，誰也不能叫他必任李斯而不任趙高，這是二大困難。一切理想的虛君論終沒有法子衝破這兩大難關，所以沒有顯著的成績可說。貓頸上掛串鈴兒，固然於老鼠有大利益。但叫誰去掛這串鈴呢？後世的虛君內閣制所以能有成效，都是因為實權早已不在君主手裏了。

我在上文曾指出呂氏春秋不信任民衆的知識能力，故不主張民主政治，而主張虛君之下的賢能政治。但呂氏春秋的政治主張根本在於重民之生，達民之欲，要令人得欲無

窮，這裏確含有民主政治的精神。所以此書中極力提倡直言極諫的重要，認為宣達民人欲望的唯一方法，遂給諫官制度建立一個學理的基礎。達鬱篇說：

凡人三百六十節，九竅，五藏，六府，肌膚欲其比（高注，比猶致也。畢沅注，謂緻密。），血脈欲其通也，筋骨欲其固也，心志欲其和也，精氣欲其行也。若此，則病無所居，而惡無由生矣。病之留，惡之生也，精氣鬱也。故水鬱則為污，樹鬱則為蠹，草鬱則為蕢（畢沅引梁履繩說，據漢書郡國志注引爾雅「木立死曰葘」，又引此「草鬱則為葘」，疑蕢本是葘字，即葘也，因形近而訛。）。國亦有鬱。主德不通，民欲不達，此國之鬱也。國鬱處久則百惡並起而萬災叢至矣。上下之相忍也，由此出矣。故聖王之貴豪士與忠臣也，為其敢直言而決鬱塞也。

此下引召公諫周厲王的話：

防民之口，甚於防川。川壅而潰，敗人必多。夫民猶是也。是故治川者決之使導，治民者宣之使言。是故天子聽政，使公卿列士正諫，好學博聞獻詩，矇箴，師誦，

庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，而後王斟酌焉。是以下無遺善，上無過舉。（此文又見國語，文字稍不同。）

自知篇說：

欲知平直，則必準繩；欲知方圓，則必規矩。人主欲自知，則必直士。故天子立輔弼，設師保，所以舉過也。夫人固不能自知，人主獨甚。堯有欲諫之鼓，舜有誹謗之木，湯有司過之士，武王有戒慎之銘，猶恐不能自知。今賢非堯舜湯武也，而有掩蔽之道，奚由自知哉？……范氏之亡也，百姓有得鍾者，欲負而走，則鍾大不可負；以椎毀之，鍾況然有音。恐人聞之而奪己也，遽揜其耳。惡人聞之，可也；惡己自聞之，悖矣。為人主而惡聞其過，非猶此耶？

這都是直言極諫的用處：達民欲，決壅塞，開過失，都可以補救君主政治的缺點。中國古來本有這個直言極諫的風氣，史傳所記的直諫故事不可勝舉，最動人的莫如呂氏春秋所記葆申笞責楚文王的故事：

荆文王得茹黃之狗，宛路之矰，以畋於雲夢，三月不反；得丹之姬，淫朞年不聽朝。

葆申曰，『先王卜以臣爲葆吉。（說苑引此事，葆作保。保卽是保傅，申是人名。）今王得茹黃之狗，宛路之矰，畋三月不反；得丹之姬，淫朞年不聽朝：王之罪當笞。』

王曰，『不穀免衣繈緥而齒於諸侯，願請變更而無笞。』

葆申曰，『臣承先王之令，不敢廢也。王不受笞，是廢先王之令也。臣寧抵罪於王，毋抵罪於先王。』

王曰，『敬諾。』

引席，王伏。葆申束細荆五十，跪而加之于背，如此者再。謂王『起矣！』

王曰，『有笞之名一也；遂致之』。（既然打了，爽性用力打罷！）

申曰，『臣聞「君子，恥之；小人，痛之。」恥之不變，痛之何益？』葆申趨出，自流於淵，請死罪。

文王曰，『此不穀之過也，葆申何罪？』

王乃變，更召葆申，殺茹黃之狗，折宛路之矰，放丹之姬。（直諫）

這一類的故事便是諫諍制度的歷史背景。 御史之官出於古之「史」，而巫祝史卜同是宗教的官，有宗教的尊嚴。 春秋時代，齊之太史直書崔杼弒君，兄弟相繼被殺而不肯改變書法；晉之太史董狐直書趙盾弒君，而趙氏不敢得罪他。 史官後來分化，一邊仍為記事之史，而執掌天文星占之事，仍有一點宗教的權威；一邊便成為秦以下的御史，便純粹是諫官了。 葆申故事裏說先王卜他為保，故他能代表先王，這裏面也含有宗教的權威。 古代社會中有了這種歷史背景，加上自覺的理論，故諫官制度能逐漸演進，成為裁制君權的最重要制度。

三　呂氏春秋與李斯

我在前面曾說呂氏春秋也許有李斯的手筆，這雖是一種臆測，然而此書的政治思想有「不法先王」的議論，上承荀卿「法後王」的思想，而下合李斯當國時的政策，李斯與

韓非同是荀卿的弟子，而在這一點歷史進化的見解上他們的主張完全相同，這大概不是偶然的事吧？ 試看呂氏春秋說：

上胡不法先王之法？ 非不賢也，爲其不可得而法。 先王之法，經乎上世而來者也，人或益之，人或損之，胡可得而法？

雖人弗損益，猶若不可得而法。 東夏之命，（東在東部，夏在西部，故自稱夏而稱餘國爲東。）古今之法，言異而典殊，故古之命多不通乎今之言者，今之法多不合乎古之法者。 殊俗之民有似於此。 其所爲欲同，其所爲異。……先王之法胡可得而法？

雖可得，猶若不可法。 凡先王之法，有要於時也。 時不與法俱至，法雖今而至，猶若不可法。

故擇（一作釋）先王之成法，而法其所以爲法。 先王之所以爲法者，何也？ 先王之所以爲法者，人也， 而己亦人也。 故察己則可以知人，察今則可以知古。 古

今一也，人與我同耳。有道之士貴以近知遠，以今知古，以所見知所不見。故審堂下之陰而知日月之行陰陽之變；見瓶水之冰而知天下之寒魚鼈之藏也。（察今）

這裏的『古今一也』之說最近於荀子的『古今一度也，類不悖，雖久同理。』（古代哲學史第十一篇第二章二五三）其實此說不夠說明『不法先王』的主張，並且和『時不與法俱至』的話是恰相衝突的。如果真是『古今一也，人與我同耳，』先王之法何以不可得而法呢？何以還怕『時不與法俱至』呢？大概『法後王』之說出於荀卿，但荀卿所謂『法後王』並不含有歷史演化的意義，只是說『文久而滅』不如後王制度之粲然可考，既然古今同理，何必遠談那『久則論略』的先王制度呢？韓非李斯一輩人雖然也主張『不法先王』，但他們似受了自然演化論的影響，應用到歷史上法成為一種變法的哲學，韓非所謂『世異則事異，事異則備變』，但是此書所謂『有要於時，時不與法俱至』這才是此書主張不法先王的真意義。（韓非的書流傳入秦，史不記何年。始皇本紀說用李斯計攻韓在始皇十年，其時始皇已讀了韓非的書了。但韓非書傳入秦國或在八年呂不韋著書之前。）這裏偶然雜入了一句荀卿舊

說，其實不是著書者的本意。試看此篇下文云：

「荊人欲襲宋，使人先表澭水。（表是測量）澭水暴益，荊人勿知，循表而夜涉，溺死者千有餘人。……嚮其先表之時可導也，今水已變而益多矣，荊人尚猶循表而導之，此所以敗也。

今世之主法先王之法也，有似於此。其時已與先王之法虧矣，而曰，『此先王之法也，』而法之以為治，豈不悲哉？

故治國無法則亂，守法而弗變則悖。悖亂不可以持國。世易時移，變法宜矣。譬之若良醫，病萬變，藥亦萬變。病變而藥不變，嚮之壽民今變為殤子矣。故凡舉事必循法以動，變法者因時而化。若此論則無過舉矣。

夫不敢議法者，衆庶也。以死守（法）者，有司也。因時變法者，賢主也。是故有天下七十一聖，其法皆不同，非務相反也，時勢異也。（察今）

這種變法的哲學最像韓非的五蠹篇，其根據全在一種歷史演進的觀念。此種觀念絕非

荀卿一輩主張古今雖久而同理的儒家所能造出，乃是從莊子一派的自然演化論出來的，同時又是那個國際競爭最激烈的時勢的產兒。其時已有商鞅趙武靈王的變法成績，又恰有自然演變的哲學思想，故有韓非李斯的變法哲學。察今篇中的表澭水的故事，說的何等感慨懇切。此故事和同篇的『刻舟求劍』的寓言，和韓非五蠹篇的『守株待兎』的寓言，命意都絕相同，很可以看出他們的思想淵源。韓非不得用於韓國，又不得用於秦國，終于死在李斯姚賈手裏。韓非雖死，他的變法的哲學却在李斯手裏發生了絕大的影響。李斯佐秦始皇統一中國之後，廢除封建制度，分中國為郡縣，統一法度，畫一度量衡，同一文字，都是中國有歷史以來的絕大改革。後來因為博士淳于越等的反對新政，李斯上焚書的提議，說：

　　五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也。

此與察今篇的『七十一聖』一段相同。議奏中又切責諸生『不師今而學古，』『語皆道古以害今，』又說『三代之事何足法也，』又有『以古非今者族』的嚴刑。這都是五

蠹篇和察今篇的口氣。究竟還是呂氏春秋採納了韓非的思想來做察今篇呢？還是李斯借了呂不韋來發揮他自已的變法哲學呢？還是李斯不過實行了韓非的哲學呢？還是李斯韓非同是時代的產兒，同有這種很相同的思想呢？——可惜我們現在已無法解答這些疑問了。

十九，三，十四——二十初稿。

十九，三，二十校改。

胡適文存三集

卷四

禪學古史考

印度人是沒有歷史觀念的民族，佛教是一個『無方分（空間）無時分（時間）』的宗教。故佛教的歷史在印度就沒有可靠的記載。去年（一九二七）的夏間我在上海美國學校的中國學暑期講習會內講演了四次『中國禪宗小史』，聽講的有兩位印度人，他們聽我講『慧能死於西曆七一三年，……道一死於七八八年，……百丈懷海死於八一四年，……丹霞天然死於八二四年……』覺得十分可怪。他們後來到我家裏閑談說起此事，認為中國民族特別富於歷史觀念的表現。他們說：『怎麼連佛教和尚的生死年代都記的這樣清楚詳細！』

關於禪學在古代的傳授，史料很殘缺；我們沒有法子，只能在中國存譯的禪法書及其

序跋裏面鈎出一點比較可信的材料，使人知道古代佛教徒的傳說裏的禪法傳授史是個什麽樣子。

＊ ＊

古代翻譯的禪法諸書，舉其重要的，約有下列各種：

(1)道地經一卷（縮刷藏經昃六）

『天竺須賴拏國三藏僧伽羅叉，漢言衆護，造』 後漢安息國三藏安世高（約西曆一四八——一七〇）譯， 凡七章。

(2)大安般守意經一卷（宿五）

安世高譯， 舊錄作一卷， 今縮藏所收乃是康僧會與陳慧注本，注文與經文混合，故分二卷。

(3)禪行三十七品經一卷（宿八）

(4)禪行法想經一卷（宿八）

以上均安世高譯。　安世高還有大小十二門經各一卷，也是禪書，今不存。

(5)小道地經一卷（錄六）
後漢支曜（約一八五）譯。

(6)禪要經一卷（錄六）
在後漢錄。　譯人不詳。

(7)修行道地經七卷（錄六）
衆護（僧伽羅叉）造，西晉三藏竺法護譯。　跋作六卷二十七品，今本有七卷三十章，而目只有二十九章。　南條文雄說末三品依法華經。　大概此三品是後來加入的。

序題『瑜迦遮復彌經，晉名「修行道地。」』　跋言太康五年（二八四）二月二十三日譯成。

(8)坐禪三昧法門經二卷（錄六）

僧伽羅刹造，姚秦鳩摩羅什（四〇二—四一三）譯。

(9)禪法要解經二卷（晷六）

(10)思惟略要法一卷（晷六）

(11)菩薩訶色欲法一卷（晷六）

以上都是鳩摩羅什譯的。

(12)禪秘要法經三卷（宿五）

鳩摩羅什譯。　首行有『後秦弘始年……譯』字樣。

此書乃衆家所造。　高僧傳七，僧叡傳云：『禪法要三卷，始是鳩摩羅陀所製，末是馬鳴所說，中間是外國諸聖共造。』　僧叡序文中說的更詳細：

『……尋蒙〔鳩摩羅什法師〕抄撰衆家禪要，得此三卷。　初四十三偈是鳩摩羅羅陀法師所造。　後二十偈是馬鳴菩薩之所造也。　其中五門是婆須密，僧伽羅叉，漚波崛，僧伽斯那，勒比丘，（疑是「脇比丘」之誤）馬鳴，羅陀禪

要之中抄集之所出也。六覺中偈，是馬鳴菩薩修習之以釋六覺也，初觀淫恚癡相及其三門，皆僧伽羅叉之所撰也。息門六事，諸論師說也」(序文見僧祐出三藏記九)

(13)修行方便禪經四卷(即所謂達磨多羅禪經)(藏八)

達磨多羅與佛大先造。東晉佛陀跋陀羅在廬山(約四一〇)譯，慧遠作序。序尾有一行云：「庾伽遮羅浮迷，譯言修行道地。」

(14)五門禪經要用法一卷(昃六)

「佛陀蜜多撰，宋罽賓三藏曇摩蜜多(四二四—四四〇)譯。」

(15)治禪病秘要法二卷(宿五)

宋居士沮渠京聲譯。 跋言孝建二年(四五五)譯成。

※ ※ ※ ※

以上譯出的禪法書，是依時代的先後排列的。我們可以作一表如下，

第二世紀的晚年

安世高譯道地經，大安般經等。

支曜譯小道地經。

第三世紀的晚年

二八四年，竺法護在敦煌譯修行道地經的全文。

第五世紀的初期

鳩摩羅什在長安譯各種禪經。（約在四〇四）

佛馱跋陀羅在廬山譯達摩多羅禪經。（約在四一〇）

曇摩蜜多在建業譯五門禪經。（約在四五〇）

這表上可以看出印度禪法逐漸輸入中國的歷史。 安世高等譯的書都很簡略，不很容易懂得。 故道地經有道安等的章句，而安般經有道安的注及陳慧等的注。 法護譯的是僧伽羅叉的全文，但其書遠在敦煌，又不久即遭大亂，似乎不很流通。 故五世紀初年

慧遠作禪經序云：

每慨大教東流，禪數尤寡。三業無統，斯道殆廢。頃鳩摩耆婆（即鳩摩羅什，Ku-marajiva）宣馬鳴所述，乃有此業。雖其道未融蓋是爲山於一簣……

故其時僧叡序羅什所出禪經云：

此土先出修行，大小十二門，大小安般，雖是其事，既。不。根。悉，又。無。受。法。學者之戒，蓋闕如也。……

以此推知禪法之推行是五世紀以後的事。五世紀初期，北有羅什，南有慧遠，其所出諸書又都是提要鉤元的書，故印度的禪法遂稍稍流行於中國。

※ ※ ※ ※

據近代學者的考證，釋迦牟尼大概生於紀元前六世紀，（約五六〇）死於前五世紀。（約四八〇）故鳩摩羅什時代上距釋迦不過八九百年，可算是「去古未遠。」這八九百年中的傳說之中，含有一些史料，其可信之程度總稍勝於後世的種種傳法說。故我們研究

印度禪學的傳授，應該先研究這些較古的史料。

佛教的禪法的來源很古，奧義書（Upanishads）中已有禪定之法，其名為『瑜伽』（Yoga）（看忽滑谷快天禪學思想史上卷，頁三九—五二。）此種書在佛教產生時已成為很有勢力的經典，故佛教不免受他的影響。數論一派（Sāṅkhya，印度六家哲學之一。）也注重『瑜伽』，稍後起之瑜伽一派（六家之一）更把禪定作為主要的修行法門，故其學派即稱瑜伽。（看忽滑谷快天同書上，頁六六—八四。）

佛教之禪法也名為『瑜伽』，習禪者名為『瑜伽遮羅』，禪法名為『瑜伽遮羅布迷』，即是『瑜伽師地』，譯言『修行道地』。故法護譯的僧伽羅叉的修行道地經序題：

瑜伽遮復彌經晉名修行道地，

故廬山譯出的達摩多羅禪經序末說：

庾伽遮羅浮迷譯言修行道地。

僧祐記錄此經也說：

禪經修行方便二卷。一名庾伽遮羅浮迷，譯言修行道地。一名不淨觀經，凡有十七品。

可見僧伽羅叉的書，和達摩多羅與佛大先合作的書，都叫做「瑜伽遮羅布迷」（Yogāchārabhūmi）都可譯作「瑜伽師地論」。（高僧傳二，佛陀跋陀羅傳，他譯有修行方便論，亦不稱「經」也。）

南條文雄的『明藏目錄』於道地經下注原名爲

Mārgabhumi

又於修行道地經下注原名爲

Karyāmārgabhūmi

又於達摩多羅禪經下注原名爲

Dharmatara Dhyana-sutra

這都是出於臆測的，全沒有根據。

這個書名關係不小。我們因此可以知道這時期的禪法上承奧義書，中間與外學勝論派及瑜伽派相關，下接唯識宗的瑜伽師地。

漢晉時代譯的許多禪法書之中，從不提及無著(Asanga)弟兄之名。大概無著弟兄的時代很晚，其年代約在第四或第五世紀。Péri說他們的年代在二八〇至三六〇之間，似乎還過早。（參考Eliot, Hinduism and Buddhism, Vol. II, P. 65）他們不過是「瑜伽遮羅」的後起之秀。試取無著的瑜伽師地論（玄奘譯本）與法護，羅什，佛陀跋陀羅諸人譯的各種瑜伽師地論相比較，便可知道他們的內容大致相同，演變的線索也很明顯。不過無著所造更多煩瑣的分析，遂成為唯識的煩瑣哲學。更進一步，便成了下流的密宗了。

在中國方面，頗有中國古代思想的抵抗力，這種煩瑣的分析同中國人的頭腦不能相容。中國的文字也不配玩這種分析牛毛的把戲，故五世紀以下的禪學趨勢便是越變越簡單，直到呵佛罵祖而後止。中間雖有玄奘窺基的大賣氣力，而中國思想終走不上唯識的煩瑣哲學上去；雖有不空金剛智同許多帝后的提倡，而中國居然不曾墮落成為真言宗

與喇嘛教的國家。

這兩種趨勢可以表示如下：

- 古印度的瑜伽
  - 佛教的禪法
    - 變煩瑣的趨勢—唯識—密宗
    - 變簡易的趨勢—中國的禪宗
  - 勝論—瑜伽派

這是後話，表過不提。

* * * *

我們現在要研究古禪學的傳授略史。廬山譯出的禪經有小序云：

……佛滅度後，尊者大迦葉，尊者阿難，尊者末田地，尊者舍那婆斯，尊者優波崛，尊者婆須密，尊者僧伽羅叉，尊者達摩多羅，乃至尊者不若密多羅，諸持法者，以此慧燈次第傳授。我今如其所聞而說是義。

此是佛大先的口氣，故有達摩多羅而無佛大先自己。我們應該先考定佛大先的年代。佛大先即佛陀斯那（Buddhasena）禪要秘密治病經有後記云：

河西王從弟大沮渠安陽侯，於于闐國衢摩帝大寺，從天竺比丘大乘沙門佛陀斯那。其人天才特拔諸國獨步，誦半億偈兼明禪法；內外綜博無籍不練。故世人咸曰『人中師子』。沮渠親面稟受憶誦無滯，以宋孝建二年九月八日，（四五五）於竹園精舍書出此經，至其月二十五日訖。尼慧濬爲檀越（出三藏記九）

據開元釋教錄四：

安陽侯沮渠京聲，即河西王蒙遜從弟，……少時嘗度流沙，到于闐國，於瞿摩帝大寺遇天竺法師佛陀斯那，安陽從之諮問道義。……以茂虔（即牧犍）承和年中譯禪法要解一部。

高僧傳二曇無讖傳後附安陽侯傳，也說他從于闐高昌東歸，回到河西，即譯出禪要。又說：

及僞魏吞併西涼，乃南奔於宋。……初出彌勒觀世音二觀經。……後竹園寺慧濬尼復請出禪經。安陽既通習積久，臨筆無滯，旬有七日，出爲五卷。

沮渠王國破滅時在承和七年，當宋元嘉十六年己卯。(四三九) 其譯禪經，在宋孝建二年。(四五五) 開元錄記載有誤。也許他在河西曾譯初本，後在南方受請又重譯一本，故十七月而譯成。沮渠蒙遜開國在四〇一年，僧傳說安陽侯少時在于闐見着佛大先，大概佛大先當四百年時還生存。

此說頗多傍證。高僧傳三，智嚴傳中說：

智嚴……周流西國，進至罽賓，入摩天陀羅精舍，從佛馱先比丘諮受禪法。漸染三年，功踰十載。佛馱先見其禪思有緒，特深器異。

智嚴與佛陀跋陀羅同囘中國，僧傳二說：

佛馱跋陀……少受業於大禪師佛大先。先時亦在罽賓，乃謂智嚴曰：「可以振維僧徒，宣授禪法者，佛馱跋陀其人也。」

他們到長安時，鳩摩羅什已在長安，當五世紀的初年。這都可證佛大先當四百年時還生存。他的及門弟子到中國的有三人：

佛大先
- 佛陀跋陀羅（死于四二九，年七十一。）
- 智嚴
- 沮渠京聲（死在四五五以後）

* * * *

其次，我們要考定佛大先以上的幾個人的年代。慧觀序修行地不淨觀經云：

此一部典名爲具足清淨法場。傳此法至于罽賓，轉至富若蜜羅，亦盡諸漏，具足六通。後至弟子富若羅，亦得應眞。此二人于罽賓中爲第一教首。富若蜜羅去世已來五十餘年，弟子去世二十餘年。曇摩多羅菩薩與佛陀斯那俱共諮得高勝，宣行法本。佛陀斯那化行罽賓，爲第三教首。有于彼來者親從其受法教誨，見其涅槃時遺教言『我所化人衆數甚多，入道之徒具有七百』，富若羅所訓爲教師者十五六人，如今于西域中熾盛教化，受學者衆。曇摩羅（依上文當作曇摩多羅）從天竺來，以是法要傳與婆陀羅，婆陀羅與佛陀斯

那。佛陀斯那愍此旃丹（震旦）無真習可師，故傳此法本流至東州……（出三藏記九）

慧觀是鳩摩羅什的弟子，又與佛陀跋陀羅同在建業道場寺，死于宋元嘉中。他的史事知識大概是從這兩個大師得來的，故有可信的價值。他說的罽賓一派的世系都是幾十年間的事，故更可信。罽賓的三世教首是：

富若蜜羅—富若羅—佛大先（佛陀斯那）

又有從天竺來的一支：

曇摩多羅（即達摩多羅）—婆陀羅—佛大先

考僧祐出三藏記集十二有薩婆多部的世系表兩種。一種是僧祐所輯，一種是『長安齊公寺薩婆多部佛大跋陀羅師宗相承』世系，其中有可與慧觀所記相印證的，今列表如下：

薩婆多部記		慧觀所記
(1)僧祐所記	(2)齊公寺本	

(49)弗若蜜多羅漢(衍漢字)	(無)	富若蜜羅
(50)婆羅多羅	(48)婆羅多羅	婆陀羅
(51)不若多羅	(44)不若多羅	富若羅
(52)佛馱先	(49)佛大先	佛陀斯那
(53)達磨多羅菩薩	(50)曇摩多羅	曇摩多羅

慧觀又說:

富若蜜羅去世已來五十餘年，弟子（富若羅）去世二十餘年。

可惜慧觀所序的修行地不淨觀經今不傳了，各種經錄皆不載此經的傳譯年代。此經與廬山所譯達摩多羅禪經必是同一本子。僧祐雖載其序，而不記錄此經，我們竟不知此書有第二譯本。故我疑心此序即是他來南方後爲廬山禪經作的。此序之作約在四一〇年之後。他同佛陀跋陀羅都棲止建業的道場寺，跋陀即廬山禪經的譯主，慧觀爲作新序，大旨與慧遠原序相同，稍補其史實的不足而已。若作序年代在四一〇至四二〇之間，則

我們可以推定

富若蜜多羅（盧山禪經序的不若蜜多羅）死於三六五年左右。

富若羅（不若多羅）死於三九五年左右。

更合罽賓與天竺兩支的禪師為下表：

富若蜜多羅—富若羅 } 佛大先
達摩多羅—婆陀羅 }

可知達摩多羅與婆陀羅都是四世紀中葉至下半的人。焦鏡法師作後出雜阿毗曇心序（出三藏記十）說達摩多羅生在『晉中興之世，』這可證他是四世紀的人。（後秦弘始年中，有罽賓律師弗若多羅到長安，與羅什共譯十誦律，未完而死。此人似另是一人，不是富若羅？）

慧遠序中說達摩多羅與佛大先兩人的禪法的不同，很可注意。他說：

> 達摩多羅與佛大先，其人西域之儁，禪訓之宗，……弘教不同，故有詳略之異。達摩多羅闔衆篇於同道，開一色為恆沙；其為觀也，明起不以生，滅不以盡；雖往復無

際，而未始出于如；故曰，『色不離如，如不離色；色則是如，如則是色』。　佛大先以爲澄源引流固宜有漸；是以始自二道，開甘露門，釋四義以反迷，啓歸塗以領會分別陰界，導以正觀；然後令原始反終，妙尋其極。……

這裏面便有了頓漸二門之別。　達摩多羅之說近于般若宗的中觀（Madhyamaka）他是從印度來的，故頗有大乘意味。　佛大先似乎受罽賓的薩婆多部（Sarvastivadin）的影響最深，故謹守小乘禪的漸修法門。　序中所謂『二道』，即方便道與勝道；『四義』即（1）退，（2）住，（3）升進，（4）決定。　用此標準來看廬山的禪經，我們只見佛大先的『二道』『四義』籠罩一切，其中似很少達摩多羅的成分。　此書後來被稱爲達摩多羅禪經，眞是冤枉了達摩多羅！

以上的考證，只到第四世紀爲止。　四世紀以上，我們就在迷霧裏了。　從不若蜜多羅和達摩多羅，一跳就到僧伽羅叉。　出三藏記十引失名作者的僧伽羅刹經序云：

僧伽羅刹者，須賴國人也。　佛去世後七百年生此國，出家學道，遊教諸邦；至犍陀，

越土甄陀罽賓王師焉。高明絕世，多所述作。此土修行經，大道地經，其所集也。又著此經。……

此序作于苻秦建元二十年（三八四）元明藏本皆說是道安作的。其時道安未死，序中所說史實當有所本。佛去世在前五世紀之初，則僧伽羅叉當是紀元後第二世紀至三世紀的人。但羅叉的道地經在二世紀下半已由安世高摘要譯出，故羅叉的年代至晚當在第二世紀的前半或至二世紀中葉尚生存，而其書已到中國；正如後來佛大先尚生存，其書也已到中國了。

舊來傳說往往把釋迦的年代提早二三百年。故凡用「佛滅度後若干年」計算的年代，都只是存一個大概而已，都不能作為正確的計算。

僧祐記薩婆多部的師資，羅叉在第二十九。他又引齊公寺的本子，羅叉（衆護）在第二十六。僧伽羅叉行化於罽賓，罽賓即 Kashmir，亦譯罽弍，在當時為薩婆多部的中心。大概僧伽羅叉是「有部」的大師。

僧伽羅叉雖在『有部』，却是一個折衷派的學者。他的僧伽羅刹集經便是採集各家造成的。他的修行道地經也是採集各家的書造成的。高僧傳（安世高傳）說：

初外國三藏衆護，撰述經要爲二十七章。高乃剖析護所集七章譯爲……道地經。

修行道地經序云：

衆護『總衆經之大較，建易進之徑路』

修行道地經第二品有偈云：

從若干經採明要，立不老死甘露言。

我們在上文說過，『瑜伽遮羅』（禪法）本是印度各宗派所同有，本不是佛教所獨創。佛教各宗派之中也各有他們的『修行道地』。僧伽羅叉採取各經的禪法要義，編爲二十七章，其書明顯扼要，故成爲禪學的名著，不但風行西域，且能風行中國。

*　*　*　*

不但羅叉的道地經採集各家的。廬山所出的禪經也就是幾家合成的。鳩摩羅什在關中譯的禪經也是採集諸家合成一書的。僧叡序羅什所譯禪經云：

……尋蒙抄撰衆家禪要，得此三卷。初四十三偈是鳩摩羅陀法師所造；後二十偈是馬鳴菩薩之所造也。其中五門是婆須蜜，僧伽羅叉，漚波崛，僧伽斯那，勒（協），比丘，馬鳴，羅陀禪要之中抄集之所出也。六覺中偈，是馬鳴菩薩修習之以釋六覺也。初觀婬恚痴相及其三門皆僧伽羅叉之所撰也。息門六事，諸論師說也。菩薩習禪法中，後更依持世經，益十二因緣一卷。要解一卷，別時撰出。……（出三藏記九）

羅什採自羅叉最多，而羅叉本書自說「從若干經採用要」。這可見這些書的折衷的性質了。

僧叡所記的禪法作者，與廬山禪經序首所記稍有不同。同者三人：

優波崛，婆須密，僧伽羅叉

廬山禪經所無者四人：

鳩摩羅陀　馬鳴　僧伽斯那　勝比丘

廬山經序又有最早的三人：

大迦葉　阿難　末田地

除了僧伽斯那無可考外，其餘九人都見于付法藏因緣傳及僧祐所記兩種薩婆多部世系之中，列表如下：

（1）僧祐記薩婆多部	（2）齊公寺本薩婆多部	（3）付法藏傳
大迦葉第一		大迦葉（1）
阿難第二	阿難第一	阿難（2）
末田地第三	末田地第二	末田地（旁出）
優波毱第五	優婆掘第四	優波毱多（4）
婆須蜜第八	婆須蜜第六	（無）

脇長老第十	勒（脇）比丘第八	脇比丘（9）
馬鳴第十一	馬鳴第九	馬鳴（11）
鳩摩羅馱第十二	鳩摩羅大第廿五	鳩摩羅陀（18）
僧伽羅叉第廿九	衆護第廿六	（無）

大迦葉本是外道，後歸佛教。阿難是佛的忠實信徒。據阿育王傳四，末田地是阿難弟子，後來在罽賓傳教。　這幾個人大概多是前五世紀上半的人。

優婆崛是佛去世百年後的人，其年代當紀元前四世紀。阿育王傳說他與阿育王同時。

阿育王的年代，經近世學者考定，他即位約當紀元前二七三年，死時約當前二三二年。優婆崛似乎在他之前。

慧遠序禪經云：

……如來泥洹未久，阿難傳其共行弟子末田地，末田地傳舍那婆斯。　此三應眞咸乘至願，冥契於昔。……其後有優波崛，弱而超悟，智絕世表，才高應寡，觸理從簡。

八萬法藏，所存惟要，五部之分，始自于此。……自茲已來，感于事變，懷其舊典者，五部之學，並有其人，咸懼大法將頹，理深其慨，遂各述讚禪經，以隆盛業。……

慧觀序中與此略同，也說五部之分起于優婆崛。僧祐記薩婆多部十誦律六十一卷的緣起云：

……昔大迦葉具持法藏，次傳阿難，至于第五師優波崛，本有八十誦。優波崛以後世鈍根不能具受，故刪爲十誦。……自茲以下，師資相傳五十餘人。……（出三藏記三）

五部即

（1）薩婆多部，（Sarvātivāda）律爲十誦律。

（2）曇無德部，（Dharmagupta）律名四分律。

（3）彌沙塞部，（Mahiśāsaka）律名五分律。

（4）迦葉毗部，（Kāśyapiya）律與五分律同。

5）婆麤富羅部，（Vatsiputriya）即犢子部，其律即摩訶僧祇律。

優婆崛雖是十誦律的創始人，他又是一個大禪師。諸書說他『坐禪第一；』又記他感化淫女婆須達，用的理論即是後世所謂『不淨觀。』付法藏傳三記他少時，商那和修教他『繫念』之法，

若起惡心，當下黑石；若生善念，下白石子。……漸漸修習，白黑正等。至滿七月，心轉純淨，黑石都盡，惟有白者。

這也是禪法的方便法門。

婆須蜜，亦作筏蘇蜜呾羅，（Vasumitra）譯言世友，或作天友。據俱舍光論，他是佛死後三百年時人，著有衆事分阿毗曇。又異部宗輪論的作者也名世友，宗輪論述記稱他是佛滅度後四百許年時人，大概另是一人。出三藏記集十收有婆須蜜集序，却說婆須蜜是佛的及門弟子，佛死後他教化周妬國，般奈國。此說似不可信。婆須蜜是很遍行的印度名字，而薩婆部大師世友大概是紀元前二三世紀的人。

，脇比丘梵言波奢（Parsva）他晚年出家，刻意苦修，脇不至席，故有此名。

據鳩摩羅什譯出的馬鳴菩薩傳，（藏九）脇比丘是馬鳴之師；僧祐所記薩婆多部兩種傳授表，也都說馬鳴直承脇比丘。付法藏傳則說脇比丘傳富那奢，富那奢傳馬鳴。

馬鳴是佛滅度後五百年時人，當西曆第一世紀。他先是外道沙門，後歸佛教。他有文學天才，爲大乘佛教的大詩人。

鳩摩羅陀，亦作鳩摩羅邏多，譯言童首，亦言童受。僧叡序成實論云：

成實論者，佛滅度後八百九十年，罽賓小乘學者之匠鳩摩羅陀上足弟子訶梨跋摩之所造也。

玄暢作訶梨跋摩傳，（出三藏記十一）說與此同。訶梨跋摩既是佛死後八百九十年時人，則羅陀是四世紀人，或生于三世紀，而死于四世紀。

* * * *

我們現在可以把古代傳說裏的禪學傳授者，列爲一個總表如下：

西曆

大迦葉
阿難 ……前五世紀
末田地

優婆崛 ……前四世紀

婆須蜜 ……前二三世紀

脇比丘 ……紀元前後

馬鳴 ……一世紀

僧伽羅叉 ……二世紀

鳩摩羅陀 ……三四世紀

達摩多羅　富若蜜多羅
婆陀羅　富若羅 ……四世紀

佛大先 ……四世紀末尚存

- 佛陀跋羅陀（死于420）
- 智嚴
- 沮渠京聲（死于455以後）

十七年七月。

從譯本裏研究佛教的禪法

我們現在研究古代所謂「禪法」是些什麼東西，應該用敦煌關中廬山三處所出的禪經作研究資料；三世紀以前所譯的禪書太簡單了，不能應用。

坐禪三昧經說五門對治法，我們用作禪法的綱要：

(1) 多婬欲人，不淨法門治。

(2) 多瞋恚人，慈心法門治。

(3) 多愚癡人，思惟觀因緣法門治。

(4) 多思覺人，念息法門治。

(5) 多等分人，念佛法門治。

『等分』二字不明，辭典也沒有說明。細看文義，似是指那些兼有婬欲，瞋恚，愚痴，思覺各病，成分略相等的人。經文又言『治等分行及重罪人求索佛，如是人等當教一心念佛三昧。』故知『等分』是兼有上種種病的重病。

＊　＊　＊　＊

先說『不淨觀。』

禪經云：

修行愛欲增，應往至冢間，取彼不淨相，還來本處坐。所見諸死屍，我身亦復然。一心內觀察，如彼冢間相。彼為我作證，由是得真實。已得真實相，不復起邪念。（卷三第九）

這是很淺近的說法。又如教人觀察：

從足至髮，不淨充滿，髮毛爪齒，薄皮厚皮，血肉筋脈，骨髓，肝肺心脾腎胃，大腸小腸，屎尿涕唾汗淚，垢坋膿腦，胞膽痰水，微膚脂肪腦膜，身中如是種種不淨。（三昧經上）

（此名三十六不淨）

不淨觀爲印度宗教的一個發明；其說有粗有細，粗者略如上說；細者分析人身一切骨節，筋脈，九十九萬毛孔，每一毛孔內八萬侵食細蟲，——這樣分析，不是爲生理及醫學，乃是要人了知人身不淨，「生死內外，都是不淨。」禪經云：

五欲亦五境，隨病而對治；相對與實相，修行正觀察。「色變」若「離散，」「威儀容止滅，」「羸朽」及「磨碎，」是名五種境。此則自身中，無量諸境界，修行正憶念，悉能得自在。

不淨觀有時發生厭患，便可用「淨觀」對治，使人于不淨中看出淨相，「除肉觀骨，」「白骨流光出，」以至于「種種微妙色，」「處處莊嚴現。」

禪經說：

佛說不淨念，一切諸種子。世尊說貪欲，利入深無底；正受對治藥，當修厭離想。一切餘煩惱，悉能須臾治。（卷五，十一。）

※　　※　　※　　※

次說慈心法門。　修行道地經云：

修行道地建大弘慈，當何行之？

設修行者在于暑熱，求處清凉，然後安隱；在冰寒處，求至溫暖，然後安隱；如飢得食，如渴得飲，如行遠路疲極困甚而得乘車，然後安隱；……執心不亂，所可愛敬，親親恩愛，父母兄弟妻子親屬朋友知識皆令安隱；一切衆生諸苦惱者，亦復如我身得安隱，十方人民悉令度脫，身心得安。　欲使二親宗族中外悉得安隱。　次念凡人等加以慈。　普及怨家，無差特心，皆令得度，如我身安。（第六）

此經在別處（第八）說慈有四品：

一曰父母宗親；二曰中間之人無大親疎；三曰凡人衆庶；四曰讎于怨家，仁心具足。

修行道地經有「忍辱」及「棄加惡」二品，與「慈心法門」有關，附錄於此：

設使有人撾駡行者，爾時修道當作是觀：

所可罵詈，但有音聲；諦惟計之，皆爲空無，適起卽滅。 譬如文字，其名各異，一一計字，無有罵聲。……譬如夷狄異音之人雖來罵我，譬如風響，是聲皆空。（忍辱品十三）

假使行者坐於寂定，人來撾捶，刀杖瓦石以加其身，當作是觀：名色皆空，所捶可捶，悉無所有，本從何生？ 誰爲瞋者？ 向何人怒？（棄加惡品十四）

* * * *

次說思惟法門。 思惟是觀因緣。 十二因緣之觀省分爲三步：

若初習行，當敎言：生緣老死，無明緣行；如是思惟，不令外念。

若已習行，當敎言：行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有；如是思惟，不令外念。

若久習行，當敎言：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死；如是思惟，不令外念。（三昧經上）

* * * *

次說安那般那三昧法門，即數息門。　安那（āna）是入息，般那（pāna）是出息。　亦譯為安般。　三昧經也分三步：

若初習行，當教言：一心念數入息出息，若長若短，數一至十。

若已習行，當教言數：一至十，隨息入出念與息俱，止心一處。

若久習行，數，隨，止，觀，轉觀清淨。

禪經分「數，隨，止，觀」四步。　上文第一步「數一至十」即是數。　第二步「隨息入出，念與息俱，止心一處」即是「隨，止」兩步。　第三步即是四步合修。　羅叉與羅什皆以「止觀」為一步，而以「還淨」為最後一步。

數息甚易明，不須細說。

「隨」者，禪經云：

內外出入息，去則心影隨。……修行出入息，隨到所起處。

原注云：

出入息所起處同在臍。

隨只是『念與息俱』，跟着氣息，跟到他所到處。

『止』者，『止心一處』禪經云：

安止極風處。

原注云：

極上下風際。

風即是氣息。

『觀』者，禪經云：

修行止住已，種種觀察風。

諸書說『觀』，各有長處，不易合在一塊。修行道地經云：

修行者已得相隨，爾時當觀，如牧牛者，住在一面，遙視牛食；行者若茲，從初數息至

後究覺，悉當觀察。

此卽是『止觀』近于禪經所謂『止』。道地經接着說：

修行者已成于觀，當復還淨；如守門者坐于門上，觀出入人皆識知之；行者如是繫心鼻頭，當觀數息，知其出入。（二十三）

此卽羅什所謂『轉觀淸淨』，卽禪經所謂『觀』。

禪經分『止，』『觀』二事甚明白。他說：

修行觀若增，倒之令以止。修行若止增，起之令從觀。（第五）

又說：

出息入息時，正觀無常相。息法次第生，展轉更相因，乃至衆緣合，起時不暫停；當知和合法，是性速朽滅，法從因緣起，性羸故無常；一切衆緣力，是法乃得生，虛妄無堅固，速起而速滅。……

修行如是觀，此則決定念。譬如運行天，息變疾于彼。決定無常想，修行趣涅

槃……

於息能覺了，具足衆苦相。　如是諦思惟，說名爲決定。（第七）

修行道地經于數息品之外，也另有觀品，也是以無常一念爲主。（第二十四）　觀品列舉「五十五事」，明『身則本無』。　如云：

是身爲聚沫，不可手捉；是身如海，不厭五欲；是身如江，歸于淵海，趣老病死；是身如薪，明智所捐；是身如沙城，疾就磨滅；……

觀品又云：

修行者當以四事觀其無常：

一曰，所生一切萬物皆歸無常。

二曰，其所興者無有積聚。

三曰，萬物滅盡，亦不耗滅。

四曰，人物悉歸敗壞，亦不盡滅。

頌曰：

人物雖有生，不積聚，不滅，
亦不捨衆形；雖沒而不滅。
雖終相連續，皆從四因緣，
觀萬物如是，超越度終始。

佛教本重智慧，故「觀」爲極重要的一步。數息法門中所謂「觀」，範圍尙小；因息而推知萬法無常，便不止「如守門人坐於門上觀出入人」的觀法了。

梵文 Samatha，譯言止；Vipasyana，譯言觀。大乘義章十曰：「守心住緣，離於散動，故爲止。止心不亂，故復名定。……於法推求簡擇，名觀；觀達稱慧。」後來天台宗用「止」來包括數息法門的前三步，用「觀」來指後一步而推廣「觀」義，包括智慧思惟。天台宗又有「六妙法門」：一數，二隨，三止，四觀，五還，六淨。這是强分道地經四步爲六步：還是「反本還源」，淨是「體識本性淸淨。」

* * * *

次說念佛法門。三昧經分三步：

若初習行，令往觀佛像相相明了，一心取持，還至靜處，心眼觀佛像，令意不轉；繫念在像，不令他念。……如是不已，心不散亂，便得心眼見佛像相光明如眼所見，無有異也。

是時當更念佛初降神時震動天地，有三十二大人相，八十種小相，以至後來成正等覺，初轉法輪，……得至涅槃。佛身如是感發無量。專心念佛，不令外念。……如是不亂，便得見一佛，二佛，乃至十方無量世界諸佛色身：——以心想故，皆得見之。既得見佛，當復念佛功德法身，無量大慧，無崖底智，不可計德。……爾時復念……無措盡虛空界皆悉如是。……爾時惟觀二事：虛空，佛身及佛功德，更無異念，心得自在，意不馳散，得成念佛三昧。

念佛法門大概是晚出的。然而這裏的念佛道與淨土一派不全同。這也是可以注

意的。

※　※　※　※

以上述五法門完了。次說習禪的結果，所謂「四禪」的境界。

(1)初禪　行者呵棄愛欲，滅斷欲火，一心精勤信樂，令心精進，意不散亂，觀欲心厭，除結惱盡，得初禪定。（三昧經下）初禪相有多種，如空，明，定，智，善心，柔軟，喜，樂，解脫，境界相應等，是為十功德。（辭典八〇九）

(2)二禪　初禪得力于「思力」居多，如不淨觀，慈心觀，念佛三昧皆是。此等名為「覺觀」，「因善覺觀而生愛著」故已得禪者，當除却覺觀，始可入第二禪。要解云：

覺觀惱亂，如人疲極安眠，衆音惱亂……覺觀亂心，如風動水……無覺無觀，定生喜樂，入於二禪……以無覺觀故內心清淨，如水澄淨，無有風波星月諸山悉皆照見。如是內心清淨，故名賢聖默然……定生喜樂，妙勝初禪，

(3)三禪　二禪已除覺觀，還有喜心。要解云：

得二禪大喜，喜心過差，心變著喜，生諸結使。以是故喜為煩惱之本……若是怡樂，甚為利益，滯著難捨。以是故，佛說，捨喜得入三禪。……復次，喜為麤樂，今欲捨粗樂而求細樂，故言離喜更入深定，求異定樂。……第三禪身受樂，世間故樂無有過者。

Eliot (I. 314) 譯喜為 joy，樂(Sukham)為 Ease。

(4) 四禪　三禪捨了喜，還有樂在。第四禪就連樂也去了。要解云：

行者依於涅槃樂，能捨禪樂。……若比丘斷樂斷苦，先滅憂喜，不苦不樂，護念清淨，入第四禪。……第四禪名為真禪，餘三禪者方便階梯。是第四禪譬如山頂，餘三禪定如上山道。是故第四禪佛說為不動處，……又名安隱調順之處，譬如善御調馬，隨意所至。

* * * *

要解云：

行者得此第四禪，欲行四無量心，隨意易得；欲修四念處，修之則易；欲得四諦，疾得不難；欲得六通，求之亦易。

我們依此次第，說明禪法的功用。

※　※　※　※

什麼叫做四無量心？

一者慈無量，

二者悲無量，

三者喜無量，

四者捨無量。

慈無量心與前面說的慈心觀略同。禪經第十四云：

……於一切衆生起法饒益心，修三種慈：廣大慈，極遠慈，無量慈；捨除瞋礙，住仁愛心，隨其所應功德善根，一切佛法，皆悉與之；謂與種種法樂，修種種慈：先與在家樂，

要解云：

次與出家樂，次與禪定正受樂，次與菩提樂，次與寂滅樂。

念一城衆生，願令得樂；如是一國土，一閻浮提，四天下，小千國土，三千大千國土，乃至十方恆河沙等無量無邊衆生，慈心遍覆，皆願得樂。

悲與慈有分別。禪經云：

饒益衆生，說明慈心；除不饒益，說名悲心。……若先觀衆生受無量苦，起除不饒益心，然後見衆生除不饒益；除不饒益已，受種種樂，——非與樂也。是名悲心。

喜無量者，禪經云：

修行於慈境界，以……一切功德饒益衆生；見一切衆生得法樂已，其心歡喜，……念言快哉，永使安樂。

捨無量者，禪經云：

謂平等清淨，離苦樂相。

※　※　※　※

什麼叫做四念處？　四念處又名四空定，又名四無色定。　Elliot譯爲四種 Trances。

(1)空無邊處，又名虛空處，又名初無色定。　要解云：

……離一切色相，得入虛空處。

又云：

行者繫心身內虛空，所謂口鼻咽喉眼耳胸腹等，既知色爲衆惱，空爲無患，是故心樂虛空。　若心在色，攝令在空，心轉柔軟。　令身內虛空漸漸廣大，自見色身如藕根孔。　習之轉利，見身盡空，無復有色。　外色亦爾。　內外虛空同爲一空。　是時心緣虛空，無量無邊，便離色想，安隱快樂；如鳥在瓶，瓶破得出，翱翔虛空，無所觸礙。是名初無色定。

這段文章眞是妙文，故全引之。

(2)識無邊處，又名識處。　要解云：

行者……知是心所想虛空欺誑虛妄，先無今有，已有還無；既知其患，是虛空從識而有。謂識爲眞但觀于識，捨虛空緣。習于識觀，漸見識相相續而生，如流水燈焰，未來，現在，過去識識相續，無邊無量……是名無邊識處。

(3)無。所。有。處。 要解云：

行者得識處已，更求妙定，觀識爲患，……觀識如幻虛誑，屬諸因緣，而不自在；有緣則生，無緣則滅；識不住情，亦不住緣，亦不住中間；非有住處，非無住處：識相如是。……行者如是思惟已，得離識處……虛空虛誑，識相亦爾……空無所有，是安隱處。作是念已，卽入無所有處。

虛空處與無所有處有何差別？答曰，前者心想虛空爲緣，此中心想無所有爲緣，是爲差別。

(4)非。想。非。非。想。處。 要解云：

行者作是念：一切想地，皆粗可患，如病，如瘡，如箭。無想地則是痴處，今寂滅微

妙第一處，所謂非想非非想處。如是觀已，則離無所有處想地，則入非有想無想處。是中為有想，為無想？答曰，是中有想……此地中想微細不利，想用不了，（想的作用不大明了）故不名為想。

要解又謂無所有處屬想，非想非非想處屬行。五陰之中，『行』最難說。俱舍論云『行也名造作』；大乘義章三說『內心涉境』為行。這樣看來，行是內心的造作。(Mental construction)

※　　※　　※　　※

四。諦即『苦，集，滅，道』四諦。我們不用細說了。

五。神通或六神通，皆是第四禪的效果。今舉五神如下：

(1) 神境通，（巴利文 iddhi）又名如意通，又名變化神通。

(2) 天耳通。

(3) 他心通。

(4)宿命通。

(5)天眼通。

神境通又分四種：

(1)身飛虛空，如鳥飛行

(2)遠能令近。

(3)此滅彼出。

(4)猶如意疾。

今試舉要解說明飛行的一段，作一個例。

人身雖重，心力強，故身飛虛空。……若行住于第四禪，依四如意分，一心攝念觀身，處處虛空如藕根孔，取身輕疾相；習之不已，身與心合如鐵與火合，滅身粗重相，但有輕疾身。

五神通是一種印度古來的迷信。釋迦牟尼自己大概也相信這種神通的可能，他的

大弟子之中便有以如意通著名的。四阿含中也提及各種神通。佛教入中國後，道稱迷信常見於各種記載之中。各種僧傳裏常有其事；小說雜記裏更多了。非佛家的宗教也往往受他的影響，如抱朴子記墨子五行記有變化的幻術；又如儒家記邵雍死時能聞遠處人談話，那也是一種天耳通。

我們現在可以總括的討論古代禪法的基本性質了。修行道地經云：

何謂修行？云何謂行？謂能順行修習進奉，是爲修行。其修及習是謂爲行。何謂修行道？[illegible]。精。寂。道。。。。。是爲修行道。(一)

其修行者計有三品：一曰或身行道而心不隨，二曰或心行道而身不從，三曰修道身心俱行也。(八)

又云：

結跏趺坐，不動如山，而其心迷散，是第一類。心性調和而身不端坐，是第二類。一身坐端

正心不放逸，內根皆寂，亦不走外隨諸因緣，」是第三類。 此名「身心相應。」「瑜伽」本義為相應，謂身心相應也。

修行道地經的勸意品（九）寫一個擎鉢大臣的故事，說修習心不放逸的效用。 這個故事最有文學意味；不但是一種哲學的寓言，故我摘抄在這裏作這篇記敘的結論：

昔有一國王，選擇一國明智之人以為輔臣。 爾時國王設權方便無量之慧，選得一人聰明博達，其志弘雅，威而不暴，名德具足。 王欲試之，故以重罪加於此人；敕告臣吏盛滿鉢油而使擎之，從北門來，至於南門，去城二十里，園名調戲，令將到彼。設所持油墮一滴者，便級其頭，不須啟聞。

爾時群臣受王重教，盛滿鉢油以與其人。 其人兩手擎之，甚大愁憂，則自念言：其油滿器，城里人多，行路車馬觀者塡道；……是器之油擎至七步尚不可詣，況有里數邪？

此人憂憤，心自懷懼。

其人心念：吾今定死，無復有疑也。 設能擎鉢使油不墮，到彼園所，爾乃活耳。 當作專計：若見是非而不轉移，唯念油鉢，志不在餘，然後度耳。

於是其人安行徐步，時諸臣兵及衆觀人無數百千，隨而視之，如雲興起，圍繞太山。……衆人皆言，觀此人衣形體舉動，定是死囚。 斯之消息乃至其家，父母宗族皆共聞之，悉奔走來，到彼子所，號哭悲哀。 其人專心，不顧二親兄弟妻子及諸親屬。心在油鉢，無他之念。

時一國人皆來集會，觀者擾攘，喚呼震動，馳至相逐，躃地復起，轉相登躡，間不相容。其人心端，不見衆庶。

觀者復言有女人來，端正姝好，威儀光顏一國無雙；如月盛滿，星中獨明；色如蓮華，行於御道。……爾時其人一心擎鉢，志不動轉，亦不察觀。

觀者皆言，寧使今日見此女顏，終身不恨，勝於久存而不睹者也。 彼時其人雖聞此語，專精擎鉢，不聽其言。

當爾之時，有大醉象，放逸奔走，入於御道，……舌赤如血，其腹委地，口脣如垂；行步縱橫，無所省錄，人血塗體，獨遊無難，進退自在，猶若國王，遙視如山，暴鳴哮吼，譬如雷聲；而擎其鼻，瞋恚忿怒。……恐怖觀者，令其馳散；破壞兵衆，諸衆奔逝……

爾時街道市里坐肆諸賣買者，皆懅收物，蓋藏閉門，毀壞屋舍，人悉避走。

又殺象師，無有制御，瞋或轉甚，踏殺道中象馬牛羊、猪犢之屬；碎諸車乘，星散狼籍。

或有人見，懷振恐怖，不敢動搖。或有稱怨，呼嗟淚下。或有迷惑，不能覺知；有未著衣，曳之而走，復於迷誤，不識東西。或有馳走，如風吹雲，不知所至也。……彼時有人曉化象咒，……即舉大聲而誦神咒。……爾時彼象聞此正教，即捐自大，降伏其人，便順本道，還至象廐，不犯衆人，無所嬈害。

其擎鉢人不省象來，亦不覺還。所以者何？專心擱死，無他觀念。

爾時觀者擾攘馳散，東西走故，城中失火，燒諸宮殿，及衆寶舍，樓閣高台現妙巍巍，

展轉連及。 譬如大山無不見者。 烟皆周遍，火尚未徹……

火燒城時，諸蜂皆出，放毒齧人。 觀者得痛，驚怪馳走。 男女大小面色變惡。 亂頭衣解，寶飾脫落；爲烟所熏，眼腫淚出。 遙見火光，心懷怖悚，不知所湊，展轉相呼。父子兄弟妻息奴婢更相教言『避火！ 離水！ 莫墮泥坑！』

爾時官兵悉來滅火。 其人專精，一心擎鉢，一渧不墮，不覺失火及與滅時。 所以者何？ 秉心專意，無他念故。……

爾時其人擎滿鉢油，至彼園觀，一渧不墮。 諸臣兵吏悉還王宮，具爲王說所更衆難，而人專心擎鉢不動，不棄一渧。 得至園觀。

王聞其言，歎曰『此人難及，人中之雄！……雖遇衆難，其心不移。 如是人者，無所不辦。……』 其王歡喜，立爲大臣。……

修行道者，御心如是。 雖有諸患及婬怒癡來亂諸根，護心不隨，攝意第一。……頌曰：

如人持油鉢，不動無所棄。
妙攝意如海，專心擎油器。
若人欲學道，執心當如是。……
有志不放逸，寂滅而自制，
人身有病疾，醫藥以除之。
心疾亦如是，回意止除之。

心堅強者志能如是，則以指爪壞雪山，以蓮華根鑽穿金山，以鋸斷須彌寶山。……
有信精進，質直智慧，其心堅強，亦能吹山而使動搖，何況而除婬怒痴也？……

※ ※ ※ ※

我們讀了這個極美的故事，忍不住要引宗門武庫裏的一條來做個比較：

草堂侍立晦堂。晦堂（黃龍寶覺禪師，名祖心。）舉風幡話問草堂。草堂云，『迥無人處。』 晦堂云：『汝見世間貓捕鼠乎？ 雙目瞪視而不瞬，四足踞地而不動；

六根順向，首尾一直，然後舉無不中。誠能心無異緣，意絕妄想，六情寂靜，端坐默究，萬不失一也。」

一九二五，一月。

菩提達摩考

——中國中古哲學史的一章——

菩提達摩的傳說在禪宗史上是一件極重要的公案。禪宗尊達摩為初祖，造出許多無稽的神話，引起後來學者的懷疑，竟有人疑達摩為無是公烏有先生一流的人。我們剔除神話考證史料，不能不承認達摩是一個歷史的人物，但他的事蹟遠不如傳說的那麼重要。

記載達摩最早的書是魏楊衒之的洛陽伽藍記。此書成于東魏武定丁卯（西曆五四七）其中記達摩的事凡兩條。其一條云：

修梵寺有金剛，鳩鴿不入，鳥雀不棲。菩提達摩云，得其真相也。（綠君亭本，卷一，

頁二十一。）

其一條云：

永寧寺，熙平元年（西曆五一六）太后胡氏所立也。……殫土木之功，窮造形之巧。佛事精妙，不可思議。……時有西域沙門菩提達摩者，波斯國胡人也，起自荒裔，來遊中土，見金盤炫日，光照雲表，寶鐸含風，響出天外，——歌詠讚歎，實是神功，自云，『年一百五十歲，歷涉諸國，靡不周遍，而此寺精麗，閻浮所無也。極佛境界，亦未有此。』口唱『南無』，合掌連日。（同上本，卷一，頁一以下。）

楊衒之著書的時候，距此寺被毀之時不遠，他與達摩可算是先後同時的人，此其可信者一。那時未有禪宗的傳說，楊氏無僞託的必要，此其可信者二。故從楊氏的記載，我們可以承認當日實有菩提達摩，『起自荒裔，來遊中土，』自稱年一百五十歲。

永寧寺建於熙平元年（五一六），至孝昌二年（五二六）剎上寶瓶被大風吹落；建義元年（五二八）爾朱榮駐兵于此；明年（五二九）北海王元顥又在此駐兵；至永熙三年（五三四）

全寺爲火所燒，火延三個月不滅。 依此看來，達摩在洛陽當在此寺的全盛時，當西曆五一六至五二六年。 此可證景德傳燈錄所記達摩于梁普通八年（五二七）始到廣州之說是不確的了。

※ ※ ※ ※

記達摩的書，伽藍記之後要算道宣的續高僧傳爲最古了。 道宣死于唐高宗乾封二年，（六六七）他的僧傳續至貞觀十九年（六四五）止。 那時還沒有禪宗後起的種種傳說，故此書比較還算可信。 道宣的達摩傳云：

> 菩提達摩，南天竺婆羅門種，神慧疏朗，聞皆曉悟。 志存大乘，冥心虛寂，通微徹數，定學高之。
>
> 悲此邊隅，以法相導。 初達宋境南越，末又北度至魏。 隨其所止，誨以禪教。 于時合國盛弘講授，乍聞定法，多生譏謗。 有道育慧可，此二沙門年雖在後，而銳志高遠；初逢法將，知道有歸，尋親事之，經四五載，給供諮接；感其精誠，誨以眞法。（卷十

六）

以下述『四法』與『壁觀』，末云：

摩以此法開化魏土。識真之士，從奉歸悟，錄其言語，卷傳於世。

自言年一百五十餘歲。遊化為務，不測于終。

道宣傳與洛陽伽藍記有一點相同，就是說達摩自言年一百五十餘歲。最不同的一點是伽藍記說他是波斯國胡人，而此傳說他是南天竺婆羅門種。此可以見傳說的演變，由『起自荒裔』的波斯胡一變而為南天竺婆羅門種，再變就成了南天竺國王第三子了！

然道宣所記，有幾點是很可注意的。（1）此傳說達摩『初達宋境南越』，此可見他來中國時還在宋亡以前。宋亡在西曆四七九。此可以打破一切普通八年（五二七）或普通元年（五二〇）達摩到廣州之說。假定他于四七九年到廣州，『末又北度至魏』，到五二〇年左右他還在洛陽瞻禮永寧寺，那麼他在中國南北共住了四十多年，所以他能在中土傳授禪學，自成一宗派。此說遠勝于『九年化去』之說。

（2）此傳說他在本國時『冥心虛寂』『定學高之』又說他到中國後，『隨其所止，誨以禪教，』又說他的『定法』『壁觀。』 大概達摩確是一個習禪定的和尚，故道宣把他引入『習禪』一門。 伽藍記說他見了永寧寺便『歌詠讚歎，口唱「南無，」合掌連日，』這又可見他雖習禪定，却決不像後來中國禪宗裏那種『呵佛罵祖』打倒一切文字儀式的和尚。

（3）此傳中全無達摩見梁武帝的故事，也沒有折葦渡江一類的神話，可見當七世紀中葉，這些謬說還不曾起來。 達摩與梁武帝問答的話全是後人僞造出來的。

（4）此傳記達摩的結局云：『遊化爲務，不測于終。』 此可見七世紀中葉還沒有關于達摩結局的神話。 同傳附見慧可傳中有『達摩滅化洛濱』的話，但也沒有詳細的敍述。 記達摩的終局，當以此傳爲正。 舊唐書神秀傳說『達摩遇毒而卒，其年魏使宋雲於葱嶺回，見之。 門徒發其墓，但有隻履而已。』 此爲後起的神話。 洛陽伽藍記記宋雲事甚詳，也不說他有遇達摩的事。 八世紀中，東都沙門淨覺作楞伽師資紀，（有敦煌唐寫本）其

中記達摩事尙無過毒的話，八世紀晚年保唐寺無住一派作歷代法寶記，(有敦煌唐寫本)始有六次過毒，因毒而終的神話，此亦可見故事的演變。

(5)道宣記達摩的敎旨最簡單明白。傳云：

如是安心，謂壁觀也。如是發行，謂四法也。如是順物，敎護譏嫌。如是方便，敎令不著。

這是總綱。

然則入道多途，要惟二種，謂理行也。

何謂「理入」？

藉敎悟宗，深信含生同一眞性，客塵障故，令捨僞歸眞，疑(同凝)住壁觀，無自無他，凡聖等一，堅住不移，不隨他敎，與道冥符，寂然無爲，名「理入」也。

何謂「行入」？

行入，四行，萬行同攝。

初，報怨行者，修行苦至，當念往劫捨本逐末，多起愛憎；今雖無犯，是我宿作；甘心受之，都無怨懟。經云，逢苦不憂，識達故也。此心生時，與道無違，體怨進道故也。

二，隨緣行者，衆生無我，苦樂隨緣；縱得榮譽等事，宿因所構，今方得之，緣盡還無，何喜之有？得失隨緣，心無增減；違順風瀞，冥順于法也。（按，末二語不易解。據敦煌寫本楞伽師資紀引此文云，「喜風不動，冥順于道」，可以參證。）

三，名無所求行。世人長迷，處處貪著，名之爲「求」。道士悟眞，理與俗反；安心无爲，形隨運轉。三界皆苦，誰而得安？經曰，「有求皆苦，無求乃樂也。」

四，名稱法行，即性淨之理也。

以上所述，似是有所依據。道宣說：「識眞之士，從奉歸悟，錄其言語，卷傳于世。」據淨覺的楞伽師資紀（敦煌唐寫本，藏巴黎圖書館，及倫敦大英博物院）說：

此四行是達摩禪師親說，餘則弟子曇林記師言行，集成一卷，名曰達摩論也。

曇林的事蹟無可考，疑即是續高僧傳附傳之「林法師」。據傳云林法師當「周滅法時，

（五七四）與可（慧可）同學，共護經像。」續僧傳記達摩的宗派傳授如下：

- 達摩
  - 僧副（後去南方）
  - 慧可——那禪師——慧滿
  - 道育
- 林法師
- 向居士
- 化公
- 廖公

慧滿死時，已在貞觀十六年（六四二）以後，與道宣正同時，故道宣所記應該是最可信的。

達摩的教旨分『理』與『行』兩途。理入只是信仰凡含生之倫同有眞性；因爲客塵障蔽，故須凝住壁觀。壁觀只是向壁靜坐，要認得『凡聖等一，無自無他。』所謂少林面壁的故事乃是後人誤把少林寺佛陀的故事混作達摩的故事了。

四行之中，第四行即性淨之理，即是「理入」一條所謂「含生同一眞性」之理。其餘三行，報怨行認「苦」爲宿業，隨緣行認榮譽爲宿因所遭，苦樂均不足動心，故能行無所求。無所求即無所貪著，「安心無爲，形隨運轉。」

總括看來，達摩的教旨不出三端：一爲衆生性淨，凡聖平等；二爲凝住壁觀，以爲安心之法；三爲苦樂隨緣，心無所求，無所執著。續僧傳附向居士傳中說向居士寄書與慧可云：

除煩惱而求涅槃者，喻去形而覓影。離衆生而求佛者，喻默聲而尋響。

煩惱即是涅槃，故甘心受苦；凡聖平等，衆生即是佛，故不離衆生而別求佛也。此正是達摩的教旨。這一宗派主張苦樂隨緣，故多苦行之士。續僧傳記那禪師「唯服一衣，一鉢，一坐，一食。」又慧滿也是「一衣，一食，但畜二針，冬則乞補，夏便通捨，覆赤而已。往無再宿，到寺則破柴造履，常行乞食。」……「貞觀十六年（六四二）滿於洛州南會善寺側宿柏墓中，遇雪深三尺，……有請宿齋者，告云，『天下無人，方受爾請。』」這都是達摩一派的遺風。

宋代的契嵩不明此義，妄說四行之說非『達磨道之極』（傳法正宗記卷五）他生在宋時，聽慣了晚唐五代的禪宗玄談，故羨慕後人的玄妙而輕視古人的淡薄。他不知道學說的演變總是漸進的，由淡薄而變爲深奧，由樸素而變爲繁縟；道宣所述正因爲是淡薄樸素，故更可信爲達磨的學說。後來的記載，自景德傳燈錄以至聯燈會要，世愈後而學說愈荒誕繁雜，全是由于這種不甘淡薄的謬見，故不惜捏造『話頭』，僞作『機緣』，其實全沒有史料的價值。

※　※　※　※

今試舉達摩見梁武帝的傳說作一個例，表示一個故事的演變的痕跡。

七世紀中葉道宣作續高僧傳，全無見梁武帝的事。

八世紀時，淨覺作楞伽師資紀，也沒有達摩與梁武帝相見問答的話。

九世紀初年（八〇四—八〇五）日本僧最澄入唐，携歸佛書多種；其後他作內證佛法相承血脈譜，引傳法記云：

謹案，傳法記云：……達磨大師……渡來此土，初至梁國，武帝迎就殿內問云，「朕廣造寺度人，寫經鑄像，有何功德？」達磨大師答云，「無功德。」武帝問曰，「以何無功德？」達磨大師云，「此是有為之事，不是實功德。」不稱帝情，遂發遣勞過。大師杖錫行至嵩山，逢見慧可，志求勝法，遂乃付囑佛法矣。（傳教大師全集卷二，頁五一八○。）

傳法記現已失傳，其書當是八世紀的作品。此是記梁武帝與達摩的故事的最早的。八世紀晚年，成都保唐寺無住一派作歷代法寶記，記此事云：

大師至梁，武帝出城躬迎，昇殿問曰，「和上從彼國將何教法來化衆生？」達摩大師答，「不將一字來。」帝問，「朕造寺度人，寫經鑄像，有何功德？」大師答，「並無功德。此有為之善，非真功德。」武帝凡情不曉，乃出國，北望有大乘氣，大師來至魏朝，居嵩山，接引群品，六年。學人如雲奔雨驟，如稻麻竹葦。（此據巴黎圖書館藏敦煌寫本）

此與傳法記同一故事，然已添了不少枝葉了。

柳宗元在元和十年（八一五）作大鑒禪師碑，其中有云：

梁氏好作有爲，師達磨譏之，空術益顯。（柳先生集八）

這可見九世紀初年所傳達摩與梁武帝的問答還不過是『有爲』一段話。越到後來禪學的『話頭』越奇妙了，遂有人嫌『有爲』之說爲太淺薄了，於是又造出更深奧的一段話，如傳燈諸錄所載：

十月一日到金陵。　帝問，『朕自即位而來，造寺寫經度僧不可勝數，有何功德？』　祖云，『並無功德。』　帝云，『何得無功德？』　祖云，『此但人天小果，如影隨形，雖有非實。』　帝云，『如何是眞功德？』　祖云，『淨智妙圓，體自空寂。　如是功德，不可以世求。』　帝問，『如何是聖諦第一義？』　祖云，『廓然無聖。』　帝云，『對朕者誰？』　祖

云，「不識」

帝不領旨。祖於是月十九日潛渡江北。 十一月二十三日屆于洛陽。（此用宋僧悟明的聯燈會要卷二，頁二二九。）

這一段記事裏不但添了「眞功德」「廓然無聖」「對朕者誰」三條問答，並且還添上了詳細的年月日——七世紀人所不紀，八世紀人所不能詳，而十一世紀以下的人偏能寫出詳細的年月日，這豈非最奇怪的靈蹟嗎？（參看忽滑谷快天禪學思想史上，頁三〇七，論「廓然無聖」之語出於僧肇之涅槃無名論。）

這一件故事的演變可以表示菩提達摩的傳說如何逐漸加詳，逐漸由唐初的樸素的史蹟變成宋代的荒誕的神話。 傳說如同滾雪球，越滾越大，其實禁不住史學方法的日光，一照便銷溶淨盡了。

＊ ＊ ＊ ＊

達摩的傳說還有無數的謬說。 如菩提達摩（Bodhidharma）與達摩多羅（Dhar-

matrata）本是兩個人，後來被唐代的和尚硬併作一個人，竟造出一個最荒謬的名字，叫做菩提達磨多羅！　于是六世紀還生存的菩提達摩，竟硬被派作五世紀初年（約四一三）譯出的禪經的作者了！

又如傳法記（最澄引的）說菩提達摩曾遣弟子佛陀耶舍先來中國。　歷代法寶記也記此事，却把佛陀耶舍截作兩人（見敦煌唐寫本）　這眞是截鶴之頸續鴨之脚了！

一九二七年八月二十一日。

書菩提達摩考後

我假定菩提達摩到中國時在劉宋亡以前；宋亡在四七九年，故達摩來時至遲不得在四七九以後。　我的根據只是道宣僧傳中『初達宋境南越』一語。

今日重讀道宣僧傳，在僧副傳中又得一個證據。　傳中說僧副是太原祁縣人，性愛定靜，遊無遠近，裹糧尋師，訪所不逮。　有達磨禪師善明觀行，循擾巖穴，言問

深傳，遂從而出家。義無再問，一貫懷抱，尋端極緒，爲定學宗焉。

後乃周歷講座，備嘗經論，並知學唯爲己，聖人無言。

齊建武年，南遊楊輦，止於鍾山定林下寺。……蕭淵藻出鎮蜀部，遂即拂衣附之。

……久之還返金陵，……卒於開善寺，春秋六十有一，即（梁）普通五年也。

齊建武爲西曆四九四—四九七。梁普通五年爲五二四。僧副生時當四六四年，即宋孝武帝末年。建武元年他才有三十歲，已快離開北方了。故依據傳文，他從達磨受學，當在二十多歲時，約當蕭齊的初期，西曆四八五—四九〇之間。其時達磨已在北方傳道了。以此推之，達磨到廣州當在宋亡以前，約當四七〇年（宋明帝泰始六年）左右。他在南方大概不久，即往北方。他在北方學得中國語言，即授徒傳法，僧副即是他的弟子中的一人。

他當五二〇年左右還在洛陽瞻禮永寧寺，可見他在中國約有五十年之久，故雖隱居巖穴，而能有不小的影響。他大概享高壽，故能自稱一百五十歲。

十八，九，卅。

又記

道宣在『習禪』門後有總論，其中論達磨一宗云：

屬有菩提達摩者，神化居宗，闡導江洛。 大乘壁觀，功業最高。 在世學流，歸仰如市。 然而誦語難窮，厲精蓋少。 審其口慕，則遣蕩之志存焉；觀其立言，則罪福之宗兩捨。 詳夫眞俗雙翼，空有兩輪，帝網之所不拘，愛見莫之能引，靜慮籌此，故絕言乎？

『誦語』二語，是指他的學徒雖衆，眞能傳道的很少。 『遣蕩』是指壁觀 『罪福兩捨』是指他的四行。

『詳夫』以下不是單論達磨，乃是合論僧稠與達摩兩宗，故下文云：

然而觀彼兩宗，卽乘之二軌也。 稠懷念處，清範可崇；磨法虛宗，玄旨幽賾。 可崇

則情事易顯，幽賾則理性難通。

『念處』是禪法的『四念處』。僧稠傳的是印度小乘以下的正宗禪法。達磨只有壁觀而已，已不是正統了。道宣是律師，故他論中推崇僧稠及南嶽天台一派，而對于達磨一派大有微詞。

十八，九，卅。

又記

慧可傳中明說『達摩滅化洛濱，可亦埋形河涘。……後以天平之初，北就新鄴，盛開秘苑。』這可見達摩死于東魏天平（五三四—五三七）以前，其時尚未有北齊。北齊開國在五五〇年。故今本續僧傳傳目上作『齊鄴下南天竺僧菩提達摩傳，』這『齊』字是錯誤的。

十八，九，卅。

論禪宗史的綱領

一　湯用彤教授來書

適之先生：

前在現代評論增刊中見尊作菩提達磨考，至為欽佩。茲寄上舊稿一段，係於前年冬日在津所草就。其時手下書極少，所作誤略至多，今亦不加修正，蓋聞台端不久將發表『禪宗史』之全部，未見尊書，不能再妄下筆。先生大作如有副稿，能寄介先睹，則無任欣感。

達磨『四行』非大小乘各種禪觀之說，語氣似婆羅門外道，又似奧義書中所說。達磨學說果源於印度何派，甚難斷言也。

湯用彤。　七月十六日。

二　胡適答湯用彤教授書

用彤先生：

七月十六日的手書，已讀過了。

中國佛教史略中論禪宗一章，大體都很精確，佩服之至。　先生謂傳法僞史『蓋皆六祖以後禪宗各派相爭之出產品，』此與鄙見完全相同。　我在巴黎倫敦發見了一些禪宗爭法統的史料，影印帶回國，尚未及一一整理。　先生若來上海，請來參觀。

此項史料皆足證明禪宗法統至八世紀之末尚無定論，與我數年前所作二十八祖考完全相印證。　但九世紀禪宗所認之二十八祖，與宋僧契嵩以後所認之二十八祖又多不相同，尤其是師子以下的四人。　其作僞之跡顯然，其中有許多笑柄，去年我在科學社年會講演，曾略述之。

我的禪宗史稿本尚未寫定，大部分須改作，擬於今夏稍涼時動手改作。有所成就，當寄呈乞正。

今將我的大綱略述於此，不能詳也。

（一）禪有印度禪，有中國禪。自安般經以至於達磨多羅禪經，皆是印度之禪。天台一派，續僧傳列入『習禪』一門，其人皆承襲印度禪，而略加修正，『止觀』卽舊禪法的兩個階級，天台始以爲禪之要旨。故天台是過渡時期。達摩一宗亦是一種過渡時期的禪，此項半中半印的禪，盛行於陳隋之間，隋時尤盛行。至唐之慧能道一，才可說是中國禪。中國禪之中，道家自然主義的成分最多，道一是最好代表。

（二）菩提達摩一宗在當時名爲楞伽宗。其傳法系統見於道宣續僧傳『感通門』之法沖傳中。巴黎倫敦有敦煌本楞伽師資記，是此宗的重要史料。

（三）『頓悟』之說起源甚早。僧傳與續僧傳中可以尋得許多線索。

（四）慧能在當日確有革命之功，現發現敦煌本壇經，我有影本，可以考見他的思想。

（五）慧能在當時並不出名，其人不過南方一派的大師而已。至神會北上，與正統派挑戰，自稱正統，並說其師有傳衣爲信，於是始有法統之爭。北宗神秀已死，死無對證，而神會之才辯又足以奪人，故北宗的權威大搖動，不得已乃出於壓迫的手段，故有盧奕的彈劾。神會放逐三次，名聲更大，安史亂後，北宗遂倒，神會遂成第七祖。

（六）神會著作散失，我在巴黎發見兩卷他的語錄，最可寶貴。又在倫敦發見他的『顯宗記』古本。

（七）八世紀下半，各派爭造法統僞史，其多不可勝記。有七世說，（楞伽宗北宗）有十三世說，（神會最早之語錄）有二十四世說，二十五世說，……二十八及二十九世說，甚至有五十世說。（白香山集傳法堂碑）雜見于全唐文，及敦煌殘卷中。

（八）續法記寶林傳皆當時法統僞史的一部份。

（九）唐代所出傳法之說的根據爲(1)達摩多羅禪經序，(2)付法藏傳。師子以下之諸人則出于捏造，無所依據。

（十）故宋僧契嵩出而修正之，有『正宗』『定祖』的大議論，其說以僧祐出三藏記集為據，後來竟為正統的法統說。今比較唐宋之世系如下：

唐（宗密。日本書。敦煌卷子。）		宋以後	
第23	師子	第7	婆須密
24	舍那婆斯	24	師子
25	優婆掘	25	婆舍斯多
26	婆修密	26	不如密多
27	僧伽羅叉	27	般若多羅
28	菩提達磨多羅！	28	菩提達摩

（十一）八世紀下半至九世紀上半的禪宗派別，應以宗密圓覺大疏鈔卷三之下及禪源諸詮集都序所述為最可信的史料。大疏分七家，都序分十室，我們向來不很了解，今在敦煌發見新史料之中，有許多史料可補充，於是十室之中可得七八了。

你所引的北山錄作者神清即出於七家之一，—金和尚—其世系如下：

弘忍—智詵—處寂—無相（金和尚）—神清。

他出於北宗，故多掊擊當時的僞法統史。

（十二）南宗成爲正宗之後，北宗門下又多揑造世系，自附于正統。 故保唐寺一派，（七家之一）本出於金和尚門下，也自附於南宗。 馬祖道一也出于金和尚門下，因爲有懷讓的關係，遂成爲南宗宗子了！

（十三）神會一派不久便衰歇。 道一門下不久成爲正統。 「中國禪」至此始完全成立。

以上略述綱要，似乎能成一個有線索的故事了。 材料太多，一時不及整理。 將來也許有隨時更動之處。 所以先寫呈此綱領者，正欲得先生的指示教正耳。 千萬請勿吝珠玉爲盼。

又付法藏傳之爲僞作，自不待言，但其書作於何時，亦有考證之價值：鄙意此書是天台一派造出的，其內容引見智者之摩訶止觀，及湛然之止觀輔行傳弘決等書。故自迦葉至師子之世系，本是天台一派所認之世系，後來乃被『南宗』擬爲宗譜。此意不知有當否，也請指教。

又來書疑達摩四行說『似婆羅門外道，又似奧義書中所說，』此意似不誤。楊衒之說達摩是波斯胡，道宣說他是南天竺婆羅門種。他又提倡楞伽經，此經是南方佛教徒所造無疑，『大乘入楞伽』似是史實。大概佛教行到南天竺與錫蘭，與外道教義結合，成此新經，達摩即是此南方新佛教的產兒。

印度之『南宗』後來竟成中國之『南宗』，也是有趣的偶合。

胡適敬上。　十七，七，廿一。

白居易時代的禪宗世系

白氏長慶集卷二十四有傳法堂碑，也是九世紀的一種禪宗史料。

傳法堂碑（校文本）

王城離域有佛寺號興善。寺之坎地，有僧舍名傳法堂。先是大徹禪師宴居於是寺，說法於是堂，因名焉。有問師之名迹，曰，號惟寬，姓祝氏，衢州西安人，祖曰安，父曰皎。生十三歲出家，二十四具戒，僧臘三十九，報年六十三，終興善寺，葬灞陵西原，詔謚曰大徹禪師元和正眞之塔云。有問師之傳授，曰，釋迦如來欲涅槃時，以正法密印付摩訶迦葉，傳至馬鳴；又十二葉，傳至師子比丘；及二十四葉，傳至佛馱先那；先那傳圓覺達摩，達摩傳大弘可，可傳鏡智璨，璨傳大醫信，信傳大滿忍，忍

傳大鑒能，是為六祖。能傳南岳讓，讓傳洪州道一，一謚曰大寂，寂即師之師。其而次之，其傳授可知矣。有問師之道屬，曰自四祖以降，雖嗣正法有家（原作家）嫡而支派者，猶大宗小宗焉。以世族譬之，即師與西堂藏，甘泉賢，勒潭海，百巖暉，俱父事大寂，若兄弟然。章敬澄若從父兄弟。徑山欽若從祖兄弟。鶴林素，華嚴寂，若伯叔然。當山忠，東京會，若伯叔祖。嵩山秀，牛頭融，若曾伯叔祖。推而序之，其道屬可知矣。有問師之化緣，曰師為童男時，見殺生者，盭然不忍食，退而發出家心，遂求落髮於僧曇受，尸羅於僧崇，學毗尼於僧如，證大乘法於天台止觀，成最上乘道於大寂道一。貞元六年（七九〇）始行於閩越間，歲餘而迴心改服者百數。七年馴猛虎於會稽，作勝家道場。八年（七九二）與山神受八戒於鄱陽，作迴嚮道場。十三年感非人於少林寺。二十一年（八〇五，即永貞元年）作有為功德於衛國寺。明年（八〇六）施無為功德於天宮寺。元和四年（八〇九）憲宗章武皇帝召見於安國寺。五年（八一〇）問法於麟德殿。其年復靈泉於

不空三藏池。 十二年(八一七)二月晦，大說法於是堂，說訖，就化。 其化緣云爾。

有問師之心要曰，師行禪演法垂三十年。 度白黑衆殆百千萬億。 應病授藥，安可以一說盡其心要乎？ 然居易爲贊善大夫時，常四詣師，四問道。 第一問云，既曰禪師，何故說法？ 師曰，無上菩提者，被於身爲律，說於口爲法，行於心爲禪，應用有三，其實一也。 如江湖河漢，在處立名，名雖不一，水性無二。 律卽是法，法不離禪，云何於中妄起分別？ 第二問云，既無分別，何以脩心？ 師曰，心本無損傷，云何要脩理？ 無論垢與淨，一切勿起念。 第三問云，垢卽不可念，淨無念可乎？ 師曰，如人眼睛上，一物不可住。 金屑雖珍寶，在眼亦爲病。 第四問云，無脩無念，亦何異於凡夫耶？ 師曰，凡夫無明，二乘執著。 離此二病，是名眞脩。 眞脩者，不得勤，不得忘。 勤卽近執著，忘卽落無明。 其心要云爾。 師之徒殆千餘，達者三十九人。 其入室受道者，有義崇，有圓鏡，以先師常辱與予言，知予嘗醍醐嗅薝蔔者有日矣。 師既歿後，予出守南賓郡，遠託撰述，迨今而成。 嗚呼，斯文豈直起師教慰

門弟子心哉？抑且志吾受然燈記，記靈山會於將來世，故其文不避繁。銘曰：佛以一印付迦葉，至師五十有九葉，故名師堂爲傳法。

此爲馬祖嫡派造出的傳法世系，大可注意。此說與諸家皆不同。篇末銘云：

佛以一印付迦葉，至師五十有九葉。

今試倒數上去：

佛馱先那	達摩	可	璨	信	忍	能	讓	道一	惟寬
50	51	52	53	54	55	56	57	58	59

這個世系是根據於僧祐出三藏記的。此書載佛大跋陀羅的師宗相承，自阿難第一到佛大先爲第四十九，達磨多羅爲第五十。若加上大迦葉爲第一，則佛大先爲第五十，而達摩爲第五十一，與此世系正合。故知其出于此。

又此碑云：

釋迦如來……以正法密印付摩訶迦葉，傳至馬鳴；又十二葉，傳至師子比丘；及二

十四葉，傳至佛䭾先那；先那傳圓覺達摩：……

按出三藏記的次第，馬鳴第九，師子第二十一，其間正是十二葉。惟師子第二十一，而佛大先第四十九，其間有二十八代。疑白碑本作二十八葉，譌為二十四葉。此皆可證此派主張的世系是根據出三藏記的。

白碑甚精確，所記惟寬的『心要』四項，正合道一的學說，故此碑不是潦草應酬之作。大概道一一派也加入當日爭法統之爭，而不滿意於當日各家捏造的世系，故他們依據出三藏記，建立這『五十代說』。

權德輿作百巖禪師碑（唐文粹六四）說懷暉作有法眼師資傳一編，『自雞足山大迦葉而下，至於能秀，論次詳矣。』懷暉也是道一的門下，其書今不傳了，但我們可以推想他的主張也許是這『五十代說』。

惟寬死在八一七，此說可算是八九世紀之間的一種說法。

十七，三，二四。

跋宋刻本白氏文集影本

此本是涵芬樓用瞿氏鐵琴銅劍樓藏本影照的。瞿氏有提要見他家的書目卷十九，頁三九—四十。瞿氏因書中「構」字注「御名」，「桓」字注「淵聖諱」，故定為紹興初年刻本；並說白集「無踰是本之最古矣。」

昨夜用日本翻宋本的影印本（四部叢刊本）校此本，始知這兩本互有得失。瞿本有極好處，遠勝日本本；然亦有大誤不如日本本之處。我不曾全校，但舉曾細校的幾篇的異同如下：

傳法堂碑（卷數頁數及行數依日本本）

卷	頁	行	日本本	宋本	備考

卷	頁	行			
24	11	上8	師有之	有問師之	宋本是
		下4	天鑒	大鑒	又
	12	上2	父父兄弟	從父兄弟	又
		上2	遙山	徑山	又
		下3	迴鬱道場	迴嚮道場	又
		下3	盛非人	感非人	又
	13	上6	在立名	在處立名	又
		下3	金屑雖珍	金屑雖珍寶	又
	14	上2	志音	志吾	又

以上九條，皆羅本不誤，皆足校正日本本之脫誤。但有一條似應依日本本：

卷	頁	行		
24	13	下5	不得勤，不得忘。	不得勤，不得妄。
		下6	勤即近執著，忘即落無明。	勤即近執著，忘即落無明。

此處兩「忌」字，瞿本一作「安」，一仍作「忌」。大概原本皆作「忌」，瞿本偶誤其一耳。

與元九書

	卷	頁	行	日本本	宋本	備考
①	28	4	上2	不可及他	不暇及他	舊唐書作「暇」。
②			下4	因雪	（脫）	舊唐書有此二字。
③		5	上4	李杜、李之作	李杜之作	舊唐書有下「李」字。
④			上6	千餘首	千餘入	舊唐書作「首」。
⑤			上7	新開安	新安	舊唐書作「新安」。
⑥			上8	蘆子關	蘆子開	舊唐書作「關」。
⑦			上9	十三四	三四十	舊唐書作「三四十」。
⑧			下1	憒發	憤發	舊唐書作「憤」。
⑨		11	下4	城南	成南	舊唐書作「城」。

以上九條，舊唐書所引同於瞿本的只有四條。其中第⑦條，雖與舊唐書相同，然以文義看來，似以日本本作「十三四」為優。此外五條，舊唐書所引皆與日本本相同，顯然是宋本的譌誤或脫文。此文為集中極重要的文章，然瞿本脫三字，誤四字，倒一處，不如日本本之佳。

長恨歌傳

卷	頁	行	日本本	宋本	備考
12	14	上3	列在清貴	列在清貫	
		上6	爲之側目	爲側目	
	16	上3	言訖憫默	言訖憫默	
		下9	不亦久人間	亦不久人間	
	18	上7	綏歌縵舞	綏歌慢舞	
	19	下5	字玉眞	字太眞	

	上2	淚攔干	淚闌干
20	下2	無盡期	無絕期

琵琶引

12			
22	下1	曲能惆默	曲能惘默
23	上2	猶抱琵琶	猶把琵琶
	上9	水下灘	水下難
	上9	冰泉冷澀絃凝絕	冰泉冷澀絃凝絕
	上9	凝絕不通	疑絕不通
	下3	東船西舫	東舟西舫
24	下2	杜鵑啼血	杜鵑啼哭

這兩篇是白詩中最風行的，我故校出兩本的異文，以備參考。這些異文大體都不很關緊要[6]。但有一點可作校勘學的趣事看。段玉裁曾說：

白樂天『間關鶯語花底滑，幽咽泉流水下灘。』『泉流水下灘』不成語，且何以與上句屬對？ 昔年曾謂當作『泉流氷下難』，故下文接以『氷泉冷澀』；『難』與『滑』對，『難』者『滑』之反也。『鶯語花底』，『泉流氷下』，形容澀滑二境，可謂工絕。（與阮芸臺書，經韻樓集卷八。）

段氏未見古本，但就文理推測，假定原文如此。 他校說文，也往往有這種大膽的假定。今日本本果作『氷下灘』，而瞿藏的宋本作『水下難』；但宋本下句作『氷泉冷澀絃疑絕』，這可見底本大概作『氷下難』。（全唐詩此句下校云，一作『氷下難』，是康熙時尚有見古本如此的。） 段氏的假設可算是證實了。 這豈非校勘學史上一段佳話嗎？

下二句『氷泉冷澀絃疑絕，』瞿本作『疑，』日本本作『凝』；更下一句也如此。 這裏的優劣很難決定。 我的私見却以爲日本本近是。 因爲上句說『疑絕』還可通，下句說『疑絕不通聲暫歇，』便不如作『凝』字的通順。原意似說，『絃由凝澀而到完全不通，故聲暫歇，』所以下文明說『此時無聲。』

舊唐書白居易傳有奏狀幾篇，我試用兩本校之，都以瞿氏的宋本爲從：

初授拾遺書日本本（卷四十一）有

臣與崔君同狀陳謝

宋本作「崔羣」，與唐書合。

論魏徵舊宅狀日本本（卷四十一）有

合加憂卹

宋本作「優卹」

論王鍔狀日本本（卷四十一）有

皆生異望之心

宋本作「皆生冀望之心」。 又此下有

若盡與則典章大壞，又末感恩。

「末」字宋本作「未」，不知何者爲原文。

論元稹第三狀（卷四十二）兩本全相同，但有三處可與舊唐書參校的：

(1)『內外權貴親黨縱橫，有大過大罪者，必相容隱而已。』

舊唐書無『橫』字，則『縱』字連下讀，文義更順。然原文似有『橫』字，史臣有意删去的。

(2)『又奏王紹違法給券，令監軍神柩及家口入驛。』

舊唐書王紹作王沼，不知原文究竟如何。又『神柩』舊唐書作『押柩。』張菊生先生校云『宋本作神，』與白集兩本相合。

論元稹狀明說

元稹與中使劉士元爭廳，……劉士元踏破驛門，奪將鞍馬，仍索弓箭，嚇辱朝官。

舊唐書白居易傳載此書全文，元稹傳中也詳記他與劉士元爭廳被士元毆傷的事。新唐書卻於元稹傳中改劉士元爲仇士良。這大概因爲仇士良爲最著名的宦官，故史官誤記。新唐書的元白兩傳都極乾枯無味，遠不如舊唐書。這種錯誤更不應該有。因校白集，偶想及此事，遂附記於此。

附錄

一

十七，四，二六。

適之先生：

大著允登館報，欣幸無已，敬謝敬謝。

近來無暇校書，讀尊稿頗覺技癢，因就尊校傳法堂碑諸篇（長恨歌傳琵琶引不在內）以全唐文與四部叢刊本白氏長慶集互相勘對，即舉其異同如下：

（一）傳法堂碑（卷頁行數依四部叢刊本）

	卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
①	24	11	上1	傳法堂碑	西京興善寺傳法堂碑銘（並序）
②			上2	次也	坎地

③		上 4	因名曰焉	因名焉
④		上 6	信安	西安
⑤		上 8	正直	正眞
⑥		上 8	師有之。	有問師之
⑦		下 4	天鑒	大鑒
⑧		下 1	自四祖	由四祖
⑨		下 8	家嫡	冢嫡
⑩	12	上 2	父父	從父
⑪		上 2	遙山	徑山
⑫		上 2	鵝林	鶴林
⑬		上 4	曾伯叔祖	曾祖伯叔
⑭		下 3	迴鬱	迴潏

⑮		下3	盛非人	感非人
⑯		下7	三藏也	三藏池
⑰	13	上6	在立名	在處立名
⑱		上9	本無損傷	心本無損傷
⑲		下3	雖珍	雖珍寶
⑳		下5	是名眞修。眞修者	是名貞修。貞（一作眞）修者
㉑		下5	不得勤	不得動
㉒		下6	勤即近執著	動即近執著
㉓	14	上2	志音	志吾

右列二十三條，與尊校合者九條，如⑥⑦⑩⑪⑭⑮⑰⑲㉓條是。可以全唐文正四部叢刊本之誤者六條，如①②③④⑨⑯條是。可灼知全唐文誤而四部叢刊本不誤者兩條，如㉑㉒條是。至⑤⑧⑫⑬⑱五條，未敢斷其是非，請教正。

(二)與元九書

	卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
①	28	2	上2	枉贈答	所贈答
②			上5	既受	既愛
③			上8	亦無出	亦無
④			上9	卒不能	率不能
⑤			下3	所畜	所蓄
⑥		3	上2	賢聖	聖賢
⑦			下2	大寶	大資
⑧			下4	作戒	足戒
⑨		4	上2	不可及	不暇及
⑩			上9	陵夷矣	陵夷

⑪		下4	因雪	因雪
⑫	5	上3	飽魴	飽防
⑬		上4	李杜。李之作	李杜；李之作
⑭		上6	千餘首	千餘篇
⑮		上7-8	然撮其新開安石壕潼關 吏蘆子關花門之章	然撮其新安吏石壕吏潼關吏 塞蘆子留花門之章
⑯		上9	十三四	三四十首
⑰		下1	憒發	憤發
⑱		下2	嗟乎	嗟呼
⑲	6	上6	鄉賦	鄉試
⑳		下5	手請	月請
㉑	7	上9	舉世不過	舉不過

㉒	8	上1	初應進士中時朝	初應進士時，中朝
㉓		上2	空拳	空卷
㉔	9	上1	其間哉	其間
㉕		上9	謫佐	謫在
㉖		下4	饔飧	饔餕
㉗		下5	所適	所遇
㉘		下9	事物	事務
㉙	10	上1	情理	情性
㉚		上2	絕句	短句
㉛		下4	故覽僕詩	故覽僕詩者
㉜		下6	非平生所尚者	非平生所尚
㉝	11	上1	才麗	清麗

	頁	行	四部叢刊本	全唐文
㉞		上4-5	然人貴之	然後人貴之
㉟		下4	知吾最要	知吾罪吾
㊱		下4	成南	城南
㊲	12	上6	且與僕	且欲與僕
㊳		下9	詩筆	詩律
㊴	13	上6	徵之徵之	徵之

右共三十九條。其中⑨⑪⑬⑰㊱五條，與尊校合。⑯條當如尊論，以日本本為優。此外如⑧⑫⑮⑲㉒㉓㉕㉞八條，似當從全唐文，③⑦⑩⑱㉑㉘㉙㉛㉜㉟㊳㊴十二條，似當從四部叢刊本。又有疑不能決者，如①②④⑤⑥⑭⑳㉔㉖㉗㉚㉝㊲等十三條，還希指示。

（三）初授拾遺獻書

	卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
①	41	1	下8	崔君	崔萃

②		2	上3	庭評	廷評
③			上9	未足惜	不足惜
④		3	上4	顒顒然	禺禺然
⑤			上7	候陛下	倘陛下

此篇第①條同尊校，第②條當從全唐文，第④條當從四部叢刊本，第③⑤條且存疑。

（四）論魏徵舊宅狀

	卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
①	41	17	下6	合加憂卹	合加優卹
②			下9	臣恐非宜	臣知非宜
③		18	上4	便還後嗣	使還後嗣

此篇第①條同尊校，餘兩條恐當從四部叢刊本。

（五）論王鍔欲除官事宜狀

卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
① 41	18	上9	右臣竊有所聞云	右臣竊聞
②		下5	異望	冀望
③		下6	又末感恩	又末感恩

以上②③兩條亦同尊校，第一條恐以四部叢刊本為是。

（六）論元稹第三狀

卷	頁	行	四部叢刊本	全唐文
① 49	9	下2	先以	必先以
②		下4	縱橫	縱橫
③	10	上9 下1	枉法收沒	枉法收沒入
④		下1	王紹	王紹
⑤		下2	神枢	押枢

	11		
⑥	下6	方便	方鎮
⑦	下7	臣開	臣伏開
⑧	上7	所損者微	所損者深
⑨	上9	京司	京師

此篇與尊校舊唐書同者爲②⑤兩條，四部叢刊本是而全唐文誤者爲⑥⑧兩條，全唐文是而四部叢刊本誤者爲第⑨條，餘條闕疑。（王紹疑與香山同時，然考新舊唐書本傳，無「違法給勞」等事，似當「蓋闕」。）

上來所校，是否有當？統希切實指教，幸甚幸甚。

不庵。　十七，五，七。

二

不庵先生：

全唐文的白集出於一個很好的古本，其本遠勝日本本與瞿藏宋本，

即以傳法堂碑一篇論之，計尊校之①②③⑨⑯五條，皆可以正日本本之誤。⑨條我也校出了，因其譌誤顯然，故已改正，不列入校記。③條明衍一「曰」字，及見宋本也如此，遂不敢改；全唐文不誤。惟④條則全唐文誤而日本本宋本皆不誤。信安即今衢州常山也。

㉑㉒兩條，尊校甚是。頃檢景德傳燈錄卷七惟寬傳中引白居易問法四段，正作「勤」字「忘」字，可證日本本不誤，全唐文誤兩「勤」字，宋本誤一「妄」字。

至尊校未斷定諸條，⑧條不成問題，兩讀皆可用。⑬條似當從日本本及宋本作「曾伯叔祖」爲順。⑤條當從「正眞」，傳燈錄作「正眞」可證。⑫條當從「鶴林」，此乃潤州鶴林寺之玄素也。「鶴林」乃佛教典故，寫者因上句「兄弟」字樣，誤改爲「鴒林」。⑱條當有「心」字，此四句當作五言偈讀，少一字便不成偈了。傳燈有「心」字，可證。又⑰條，傳燈有「處」字；⑲條，傳燈有「寶」字，此四句也當作五言偈讀。⑳條，傳燈作「眞」，皆可證。

我也去借了全唐文來再校一遍，又得先生失校者幾條，列舉於下：

卷	頁	行		全唐文
(a) 24	12	上1	百嚴暉	百巖暉

作『巖』是也。此即柏巖。

卷	頁	行		全唐文
(b) 24	12	下8	說訖說化	說訖就化

作『就』是也。我初擬改爲『蛻，』後見宋本同，遂不敢改。傳燈作『說法訖就化，』可證。

卷	頁	行		全唐文
(c) 24	12	下2	八日與山神受八戒於鄱陽	八日（一作年）與山神受八戒於鄱陽

作『八年』是也。我初校改爲『八年，』後見宋本，遂不敢堅持，乃以『八日』屬上句讀。今當依全唐文改『八年，』此貞元八年也。屬下讀。傳燈作『八年，至鄱陽，山神求受八戒，』可證。

此碑現已完全可讀了。此碑乃是禪宗重要史料，故我曾作一篇考證。其中疑點，今皆冰釋了。止有『及二十四葉傳至佛馱先那』(24，11，下2。)一句，我認爲當作『二十八葉』，至今尙未得旁證。徧考金石萃編續編及佛教史蹟等，皆不見此碑文。不知此碑見於何種金石書否？先生得空閒時，乞代一檢，不勝感謝。

碑文標點本及跋語，寄上乞正。閱後請仍賜還，因未及錄副也。磧藏宋本現將由商務影印單行，尙未出版，我所見乃是底樣。

其餘白集諸篇先生所校皆極有用。連日極忙，今日曾取舊唐書一校，尙未及寫出。

適之。十七，五，十二夜。

三

適之先生：

尊著白居易時代的禪宗世系考定『馬祖嫡派造出的傳法世系根據出三藏記』此語前人所未道，一經先生證明，頓令我昭若發矇，既佩卓識，亦歡喜無量。

先生謂白碑『及二十四葉傳至佛馱先那』一句，當作『二十八葉』，所論極是。惟偶考館中所藏金石書俱不載此碑文，又考陝西通志亦未見此碑，竟不能爲先生覓一確證，愧極歉極。

近見明隆慶刊本文苑英華卷八六六載有白碑，即以四部叢刊本所載碑文覆勘一過，校記如左：

傳法堂碑（卷頁行數依四部叢刊本）

	卷	頁	行	四部叢刊本	文苑英華本	附記
①	24	11	上1	傳法堂碑	西京興善寺傳法堂碑	全唐文所載，『碑』下有『銘』字，并注『并序』二字。
②			上2	次也	坎地	
③			上4	因名曰焉	因名焉	

④	上5	信安	西安	
⑤	上6	二十四具戒	二十四歲具戒	全唐文無「歲」字。
⑥	上8	正直	正眞	
⑦	上8-9	師有之傳授	有間師之傳授	
⑧	下1	傳至馬鳴又十二葉	其下（二字埸作傳至馬鳴文）十二葉	原注「文」字疑「又」字之誤。全唐文與四部叢刊本同。
⑨	下2	及二十四葉	又（埸作及）二十四葉	全唐文同四部叢刊本。
⑩	下3	達摩傳大弘可	達摩大弘可	全唐文同四部叢刊本。
⑪	下4	信傳圓滿忍	信傳大滿忍	全唐文「圓」下有注

	12			
				云「一作大。」
⑫	下4	忍傳天鑒能	忍傳大鑒能	
⑬	下5	讓傳洪州道一	讓洪州道一	全唐文同四部叢刊本。
⑭	下8	家嫡	冢嫡	
⑮	上1	百嚴暉	百巖暉	
⑯	上1-2	章敬澄若父父兄弟	章敬塵澄若從父兄弟	全唐文無「塵」字。
⑰	上2	遙山	徑山	
⑱	上2-3	鵝林素華嚴寂若伯叔然	鶴林素花（集作華）巖集若伯叔然	全唐文「嚴寂」與四部叢刊本同。
⑲	上4	若曾伯叔祖	若曾伯叔祖	全唐文作「若曾祖

伯叔。」

⑳	上6	見殺生者	見殺生	全唐文同四部叢刊本。
㉑	上7	受尸羅於僧崇	受戶羅於僧藏崇	全唐文「受」字同四部叢刊本，「尸」下有注云：「一作戶。」「僧崇」下有注云：「一作僧藏崇。」
㉒	上9	始行於閩越間	始行化閩越間	全唐文同四部叢刊本。
㉓	下1	歲餘	藏余	全唐文同四部叢刊本。

㉔	下2	縢家	勝（集作滕）家	全唐文同四部叢刊本。
㉕	下2	八日	八年	全唐文作「八日」，有注云「一作年。」
㉖	下3	迴戀	迴擲（集作戀）	全唐文作「迴擲。」
㉗	下3	盛非人於少林寺	感非人於小林寺	全唐文「小」作「少。」
㉘	下5-6	憲宗章武皇帝	憲宗章皇帝	全唐文同四部叢刊本。
㉙	下7	不空三藏也	不空三藏池	
㉚	下8	說訖說化	說訖就化	
	13			
㉛	上1	殆百千萬億	百千萬億	全唐文同四部叢刊本。

㉜	上2	應病授藥	應病受（集作授）藥	全唐文同四部叢刊本。
㉝	上3	常四諂師	嘗四諂師	
㉞	上4	何故說法	何故問法	全唐文同四部叢刊本。
㉟	上6	在立名	在在立名	全唐文作「在處立名。」
㊱	上6-7	水性無二	水性如一（集作無二）	全唐文同四部叢刊本。
㊲	上9	本無損傷	心本無損傷	
㊳	下1	第三問云	第三問	全唐文同四部叢刊本

㊴	下2	師曰	師告之（集無此二字）曰	全唐文同四部叢刊本。
㊵	下2-3	金屑雖珍在眼亦爲病	念玉（二字卽作金）屑雖珍寶在眼前亦爲病	注中「卽」字疑「參」字之誤。全唐文「珍」下有寶字，餘同四部叢刊本。
㊶	下3-4	亦何異於凡夫耶	又（集作亦）何異於凡夫耶	全唐文同四部叢刊本。
㊷	下5	是名眞修	是名眞修	全唐文「眞」作貞。下文「貞修者」句中有注云：「一作眞」。

號	頁行	原文	校文	附記
43	下 5-6	不得勤不得忘勤卽近執著忘卽落無明	不得勤不得忘勤卽近執著忘則(集作卽)落無名明	全唐文作『忘卽落無明』。
44	下 7	其入室受道者	其入室受道(集作進)者	全唐文同四部叢刊本。
45	下 8	以先師常辱與予言	以先師嘗欲與予言	全唐文同四部叢刊本。
46	14 上 2-3	抑且志音受然燈記記靈山會於將來世	抑且志吾受信默(仁字作然)燈記記於靈山會於將來世	原注『仁』恐當作『二』『作』上疑脫『集』字。全唐文『音』作『吾』，餘與四部叢刊本同，

又補校

一11下7　自四祖以降　自四祖以降　全唐文「自」作「由」。

以上所校，無附記者文苑英華本與全唐文同。就中①⑩⑬⑯⑱㉘㉛㉞㊳九條，自以全唐文所載爲是。⑳條「殺生」下，贊寧高僧傳卷十有「者」字，㉘條「歲余」，高僧傳（卷同上）作「歲餘」（「歲」「歲」形近致誤，「余」蓋「餘」之破體字，此說或足備一解。）㉘條「迴嚮」，高僧傳作「迴向」，㊲條「小林寺」，高僧傳作「少林寺」，均與全唐文合，又㉟條「在在」，五燈會元卷三作「在處」，亦與全唐文合，皆足據改文苑英華本。惟⑥條「二十四」下有「歲」字，似足補全唐文四部叢刊本之遺。㉒條「行化」二字，與高僧傳卷十所載同，㊹條「受遺者」，高僧傳作「受遺寄者」，似皆足證文苑英華本不誤。至㊵條「在眼」下多「前」字，㊸條「無明」之「無」下多「名」字，㊺條「辱與」作「欲與」，㊻條「記靈山會」之「記」下多「於」字，文謬誤顯然，未可據依。

全唐文載白碑，於「圓滿」「尸羅」「僧崇」「八日」「貞修」下皆注「一作某」，

文苑英華本校注尤多，如⑧⑨⑱㉔㉘㉜㊱㊴㊵㊶㊸㊹十二條，皆注『集作某』，(46條不注『集』字，殆誤脫？)以意度之，文苑英華所載或根據石拓，惜考之累日無左證，幸先生有以教之。

魯示謂『信安卽今衢州常山，』恐未諦。考新唐書卷四十一地理志云：『西安，……本信安。……咸通中更信安曰西安，』據此則信安卽今衢縣。先生以爲然否？

不庵。 十七，五，二二。

四

不庵先生：

文苑英華本多注『集作某，』雖不能定其所據必爲石拓，然必是集以外的本子，故其本雖多譌誤，也有很可供考證的。先生校出的②③⑥⑨⑪⑮⑱之『鶴』字，㉒㉕㉚㊲㊹諸條，皆足使我們高興。⑥㉒㊹三條尤可貴。

④條信安作『西安，』與全唐文同。先生指出信安卽今衢縣，是也。我前次所說是錯的。但信安改西安在咸通中，故白碑當從『信安』。

㉓條當從『尸羅』(Sila)卽『戒，』作『戶』者誤。

㉔條似以英華本爲優，但我不曾考得『勝家』之義。以『迴嚮道場』例之，似作『滕』者爲誤。

⑨條作『又』爲勝。此處之『二十四葉，』蒙先生徧考諸書，感謝之至。我終疑此處當作『二十八，』因上文『二十四具戒』而誤耳。不知將來能得一確證否？

頃檢常盤大定之支那佛教史蹟，雖有興善寺的照片，却不見此碑。

爲了這一篇碑文，你和我竟費了這許多精力，還不能得完全滿意。史料之難用，近古正未必易於上古也。

稍得閒暇時，當重寫此碑文一通，用全唐文爲主，把其他各本異文附注於下。

胡適。　十七，五，二五。

五

適之先生：

近檢文苑英華所載白香山文，多注『集作某』，與別家文字注『一作某』『文粹作某』『或作某』者不同，因考得其校語之由來，即以奉告。

文苑英華有周必大識語，其文曰：

> 臣伏覩太宗皇帝丁時太平，以文化成天下；既得諸國圖籍，聚名士於朝，詔修三大書：曰太平御覽，曰册府元龜，曰文苑英華，各一千卷。今二書閩蜀已刊，惟文苑英華士大夫家絕無而僅有。……臣事孝宗皇帝，間聞聖諭欲刻江鈿文海，臣奏其去取差謬不足觀，帝乃詔館職裒集皇朝文鑑。臣因及英華雖祕閣有本，然舛誤不可讀。俄聞傳旨取入，遂經乙覽。時御前置校正書籍一二十員，皆書生稍習文墨者，月給餐錢，滿數歲，補進武校尉。既得此為課程，往往妄加塗注，繕寫裝飾付之祕閣，後世將遂為定本。臣過計有三不可：國初文集（集作籍）雖寫本，然讎校頗精。後來淺學改易，浸失本指。今乃盡以印本易舊書，是非相亂，一也。凡廟諱未祧，止當闕筆。而校正者於賦中以『商』易『殷』，以『洪』易『弘』，或

値押韻，全韻隨之。至於唐諱及本朝諱，存改不定，二也。元闕一句或數句，或頗用古語，乃以不知爲知，擅自增損，使前代遺文幸存者轉增疵纇，三也。頃嘗屬荆帥范仲藝均倅丁介稍加校正。晚幸退休，徧求別本與士友詳議，疑則闕之。凡經史子集傳注通典通鑑及藝文類聚初學記下至樂府釋老小說之類，無不參用。惟是元脩書時歷年頗多，非出一手，叢脞重複，首尾衡決。一詩或折爲二三，詩或合爲一，姓氏差互，先後顚倒，不可勝計。其間賦多用『員來』，非讀秦誓正義，安知今之『云』字乃『員』之省文？以『堯韭』對『舜榮』，非本草注，安知其爲菖蒲？又如『切磋』之『磋』，『馳驅』之『驅』，『掛帆』之『帆』，『仙裝』之『裝』，廣韻各有側音，而流俗改『切磋』爲『効課』，以『駐』易『驅』，以『席』易『帆』，以『仗』易『裝』，今皆正之，詳注逐篇之下，不復徧舉。始雕於嘉泰改元春，至四年秋訖工。……深懼來者莫知其由，故列興國至雍熙成書歲月，而述證誤本末如此。闕疑尚多，謹俟來哲。（據文苑英華本節錄）

又彭叔夏文苑英華辨證序曰：

叔夏嘗聞太師益公先生之言曰：校書之法，實事是正，多聞闕疑。……文苑英華一千卷字畫魚魯，篇次混淆，比他書尤甚。 雖經孝宗皇帝乙覽，付之御前校勘官，轉失其眞，詳見益公序篇。 公旣退老丘園，命以校讎，膚見淺聞，寧免謬誤。 然考訂商榷用功爲多，散在本文，覽者難徧，因萃其說，以類而分，各舉數端，不復具載，小小異同，在所弗錄。 原注頗略，今則加詳，（謂如一作某字非者，今則辯說。）其未注者，仍附此篇。（初不注者，後因或人譏及，今存一二。） 勒成十卷，名曰文苑英華辨證云。

（據文苑英華辨證節錄。小注悉仍原本。）

如上所載，知校正文苑英華者爲周必大彭叔夏，今本所有校語，即出周彭二人之手。 顧周彭雖曾校刊，而今所傳隆慶刻本，卻未必盡仍周彭之舊。 武英殿本文苑英華辨證卷一有案語曰：

案此書所載文苑英華語句，考之文苑英華刊本，每有不同，如李邕日賦之「閑谷」

改作『閉閣』，董思恭日詩之『十枝』仍作『十丈』，王延昌河濱碑之『麃城』誤作『廳城』，于邵謝賜甘子狀之『絕劣』又作『絕少』，殆後來校刊未見此辨證，且不盡依彭叔夏所據原本。今略舉大凡，附識於此。

據此則隆慶本英華有據彭說改正者，如『閑谷』之『閑』作『閉』是。有妄改者，如『閑谷』之『谷』作『閣』，『麃城』之作『廳城』，『絕劣』之作『絕少』是。然有辨證在，苟有空閑，將全書一一校勘所獲，當不少，如英華不易得何！

我前信謂文苑英華所載傳法堂碑恐據石拓，此次一經考訂，自知其誤，慚愧慚愧。不但此也，前校文苑英華所收白碑，於『水性無二』句失校一字，茲補正於左：

卷	頁	行	四部叢刊本	文苑英華本
24	13	上6-7	水性無二	水往如一（集作無二）

『性』誤爲『往』，顯而易見，我又輕輕略過，吾過矣吾過矣！

白碑所云『滕家道場』，英華本『滕』作『勝』而注『集作滕。』　尊示謂作『滕』

似誤，但不會考得『勝家』之義。（未照原文，乞恕之。） 我欲覓一確解供先生浮一大白，那知東找西找，祇見大唐西域記有『昔如來起自勝林』語，楞嚴經有『當初發心於我法中如何勝相』語，絕不見『勝家』二字。 必不得已，祇可說佛家本好用『勝』字，如『勝幢』『勝因』『勝果』之類，皆屬習見。以此例推，『勝家』二字或係佛家一種術語。 如此推測，先生得無笑其瞎說乎？

先生欲重寫傳法堂碑，用全唐文為主，并其他各本異文附注於下，甚好甚好。『二十四葉』當作『二十八』，自無可疑。 既未得確證，將來寫定碑文時，明注尊意於下以俟續考，何如？

不庵。 十七，六，三。

六

不庵先生：

承示文苑英華校語之由來，甚感。 家中偶有周益國文忠公集，因檢文苑英華序校之，

亦稍有同異，如：

凡廟諱未祧　　集作「凡廟諱未祧之前」

三詩或合為一　　集「三」作「二」

廣韻各有側音　　集「音」作「聲」

効課　　集作「郊課」（註云：「翰苑本注，郊一作効。」）

文苑英華的傳法堂碑，雖不是據石拓，然周氏序中說：

修書官于宗元居易……輩，或全卷取入。

可見英華所收白集，乃是據宋初寫本，也很可寶貴了。

來示不曾提及文苑英華辨證於傳法碑有所辨證否，此間無辨證，便中乞一示知，甚感甚感。

「勝家道場，」鄙意疑是「勝業道場，」但不敢臆斷，將來或別有旁證發見，亦未可知。

胡適。　十七，六，八。

七

適之先生：

承示文苑英華序，隆慶本與周益國文忠公集本略有同異，甚感。浙館無周集，玆據文淵閣本文忠集與隆慶本英華相校，與尊校頗有出入，列舉如左：

文苑英華序

隆慶本文苑英華	文淵閣本文忠集
①詔脩三大書	紹修三大書
②修書官於宗元居易權德輿李商隱顧雲羅隱輩	故修書官於宗元居易權德輿李商隱顧雲羅隱輩
③國初文集（集作籍）雖寫本	國初文集雖寫本
④浸失本指	寖失本旨
⑤凡廟諱未祧止當闕筆	凡廟諱未祧止當闕筆（與隆慶本同）

⑥一詩或折爲二　　一詩或析爲二

⑦三詩或合爲一　　二詩或合爲一

⑧安知今之云字乃員之省文　　安知之云字乃員之省文

⑨廣韻各有側音　　廣韻各有側音（與陸鈔本同）

⑩而流俗改切磋爲効課　　而流俗均切磋爲効課（効課二字同陸鈔本）

⑪以駐易驅　　以註易驅

⑫七月七日少傅觀文殿大學士致仕　　七月七日具位臣周某記

益國公食邑一萬五千六百戶食實

封五千八百戶臣周必大謹識

右第⑦條與尊校合。⑥⑨⑩條與尊校截然不同，考郘亭知見傳本書目卷十三文忠集下註「四庫依鈔本」疑文淵本亦據鈔本迻錄，故與尊處刻本不同，此說是否有當？請教正。又⑧條「文集」之「集」不作「籍」，不知刻本如何？⑫條「侑蓍官」上多「故」字，

⑥條『折爲二』作『析爲二』，似文瀾本爲優。 ①條『詔佾』之『詔』作『紹』，⑩條『改切磋』之『改』作『均』，⑪條『以駐易驪』之『駐』作『註』，均屬誤字，⑧條『今之云字』作『之云字』，又係脫字，似皆可以斷定。 倘荷先生以刻本惠示，尤盼。

文苑英華辨證於傳法堂碑未經提及，我前次已細檢過矣。

文瀾閣本白集與英華誤脫頗少。 近取傳法堂碑與四部叢刊本校了一遍，頗有從未見過者，如白集所載碑文於『僧曇』『醍醐』『薝蔔』各注音亦至可貴。（英華無特異處）

文瀾閣本周文忠集，乾隆時原鈔尚存一百四十八卷，英華序即係原鈔，幷告。

玆將校文另紙錄呈，請察閱。

不庵。 十七，六，一二。

附傳法堂碑校文

傳法堂碑校文（卷頁行數依四部叢刊本）

卷 頁 行	四部叢刊本白氏	文瀾閣本白氏長	文瀾閣本文苑英華

			長慶集	慶集	
24	11	上 1	傳法堂碑		西京興善寺傳法堂△ 碑△
		上 2	寺之次也		寺之坎地△
		上 4	因名曰焉	因°名焉	因名焉△
		上 5	信安		西安△
		上 6	二十四		二十四歲
		上 7	六十三		三十三（三十必六十之誤）△
		上 8	正直		正眞△
		上 8-9	師有之傳授	有°問師之傳授	有問師之傳授△
		下 1	傳至馬鳴又十二		其下（二字集作傳至馬）

12	葉		△（鳴文）十二葉
下2	及二十四葉		△又（鳴作及）二十四葉
下3	達摩傳大弘可		△達摩大弘可
下4	信傳圓滿忍		△信傳大滿忍
下4	忍傳天鑒能	忍°傳大鑒能	△忍傳大鑒能
下5	讓傳洪州道一		△讓洪州道一
下7	自四祖以降	用四祖以降	（田必由之誤）
下8	家嫡		△冢嫡
上1	百巖暉	百°巖暉	△百巖暉
上1	章敬澄		△章敬塵澄
上1-2	若父父兄弟	若°從父兄弟	△若從父兄弟
上2	遙山欽	徑°山欽	△徑山欽

上2	上2	上3	上4	上○	上7	上7	上7	上9	下1	下2	下2
鶴林	素華	嚴寂	若曾伯叔祖	見殺生者	僧曇	尸羅	僧崇	始行於越閩間	歲餘	滕家	八日
鶴○林			若○曾祖伯叔		僧曇（徒含切）						
△鶴林	△素花（集作華）	△嚴集		△見殺生		△戸羅	△僧藏崇	△始行化閩越間	△歲余	△勝（集作滕）家	△八年

13			
下3	迴鬱	迴°嚮	△迴響（集作鬱）
下3	𪉖非人於少林寺	口非入於少林寺	△感非人於小林寺（入必入之誤）
下5-6	憲宗章武皇帝		△憲宗章皇帝
下7	不空三藏也		△不空三藏池
下8	說訖說化		△說訖就化
上1	殆百千萬億		△百千萬億
上1	應病授藥		△應病受（集作授）藥
上3	常四諦師	嘗°四諦師	△嘗四諦師
上4	何故說法		△何故問法
上6	在立名	在°處立名	△在在立名
上6	水性無二		△水往如一（集作無二）

上9	本無損傷	心○本無損傷
下1	第三間云	
下2	師曰	
下2-3	金屑雖珍	金○屑雖珍寶
下3	在眼亦爲病	
下3-4	亦何異於凡夫耶	
下5	眞修。眞修者	貞○修。貞修者
下5	不得勸	
下5	不得忘	不得安

△心本無損傷

△第三間

△師告之（集無此二字）

白

△念玉（二字即作金）屑

△雖珍寶

△在眼前亦爲病

△又（集作亦）何異於凡夫耶

△不得勸

14

出處	甲	乙	丙
下6	勤即近執著		△勤即近執著
下6	忘即落無明	妄即落無明	△忘則（宋作即）落無明
下7-3	其入室受道者		△其入室受道（宋作道）者
下8	常辱與予言		△嘗欲與予言
下8-9	知予嘗醍醐嗅薝蔔者有日矣	知予嘗醍（杜兮切）醐（洪孤切）嗅薝（覩敢切）蔔（步黑切）者有日矣	
上2-3	抑且志吾受然燈記	抑。且志吾受然燈記	△抑且志吾受信默（仁字作然）燈記

上3	記靈山會		記於靈山會△
上3-4	故其文不避繁	故其不避繁	（其下必脫文字）

文瀾閣本白氏長慶集卷四十一與文苑英華卷八百六十六皆丁氏補鈔。

文瀾本白集與全唐文同者以○識之。

文瀾本英華與隆慶本英華同者以△識之。

八

不庵先生：

我藏的周益國文忠公集裏的文苑英華序與文瀾閣本稍有出入，除上次已奉告的幾條之外，其餘幾條如下：

文瀾本周集	剡本周集
①紹修三大書	詔修三大書
②故修書官於宗元……	故修書官於宗元……

③國初文集　　國初文集。
④淒失本旨　　淒。失本旨。
⑤或析爲二　　或析。爲二
⑥安知之云字　　安知今。之云字
⑦而流俗均切磋爲効課　　而流俗改。切磋爲郊。課（翰苑本注：郊一作効。）
⑧以註易驅　　以駐。易驅
⑨七月七日具位臣周某記　　七月七日具位臣周某謹。記

據刻本諸序中說，王贈芳在史館時借得翰苑鈔本，（又說是「內府庋閣本」）與諸同人分册繕錄。即所謂『翰苑本』。

我這部周益公集是江西歐陽棨刻本，共二百卷。前百六十二卷成於道光二十八年戊申，後刻雜箸述二十三卷，書稿十五卷，附錄五卷，成于咸豐元年。我這一部的首頁又有『光緒二十五年鐫，周日新堂藏板』字樣；惟翻刻之首頁則仍有『咸豐元年鐫』字樣。

似亂後此書之板尚存。但今日此書全部已不易得；我在北京偶然買得此書，中有補鈔的三册，價約三四十元，我記不得了。

傳法碑又承用文瀾閣本英華與白集校兩遍，感謝之至。文瀾閣本英華全同於隆慶本，其誤處亦然，可見當日鈔書時總算是很謹嚴的了。

胡適。十七，六，十四夜。

九

適之先生：

接奉七月十六日手書，幷荷以劉大白先生信見示，感感謝謝。

傳法堂碑中『勝家道場』，先生六月八日來示謂『疑是「勝業道場」』。昨夜讀白氏長慶集卷六十祭中書韋相公文，有云：

法年臘月，勝業宅中，公云：『必結佛緣，無如願力。』因自開經，復出大方廣佛華嚴經中十願品一通，合掌焚香，口讀手授。……曾未經旬，公即捐館。……今即日於

道場齋心持念，一願一禮，如公在前。……（日本本白集卷六十頁十一下面）

上云『勝業宅中……出大方廣佛華嚴經中十願品，……口讚手授』似在韋氏『宅中』作佛事，故不曰『道場』曰『宅中』。下云『於道場齋心持念，……如公在前，』似在廟中作佛事，故有『道場』之名。果爾，則『勝業宅中』與『勝業道場』似名詞雖有異其實則同。如此說法先生以爲牽強否？幸敎吾，勿客氣。上海報載先生須往廣西講學，信否？祝先生康樂。

不庵。七，二〇。

海外讀書雜記

我去年到歐洲，除會議及講演之外，居然能在巴黎的國立圖書館(Bibliothèque Nationale)和倫敦的英國博物院(British Museum)讀了不少的敦煌寫本。我在巴黎讀了五十卷，在倫敦讀了近一百卷子。我的主要目的在於發現關於禪宗史的唐代原料。在這一點上，我的成績可算是很滿意。但這些原料一時還不能整理出來，須待將來回國之後細細考證一番，纔可發表。現在我且把一些零碎的材料，整理出幾件來，送給留英學生會的雜誌主任，也許可以引起海外留學的朋友們的注意，也許可以勾引他們也到這破紙堆裏去掏摸一點好材料出來。

在我的雜件之前，我不能不略說這些古寫本的歷史與內容。

一　敦煌寫本的略史

敦煌的千佛洞中，有一個洞裏藏有古代寫本書卷，大概是一個「僧寺圖書館」。這一個洞自從北宋仁宗時（約一〇三五）就封閉了，埋沒了年代久遠，竟無人過問。直到八百多年後，約當光緒庚子年（一九〇〇）此洞偶然被一個道士發現，人間始知道這洞裏藏着二萬多卷寫本經卷。那時交通不便，這件事竟不曾引起中國人士的注意。一九〇七年，英國斯坦因爵士（Sir Aurel Stein）到中亞細亞去探險，路過敦煌，知道此洞的發現；斯氏不懂漢文，帶去的翻譯也不是學者，不知道如何選擇，便攏統購買了六千多卷，捆載回去。到了第二年（一九〇八）法國伯希和氏（M. Paul Pelliot）也到此地，他是中國學的大家，從那剩餘的書卷堆裏挑了約有二千多卷子帶回法國。後來中國的學者知道了此事，於是北京的學部方纔命甘肅的當局把剩餘的經卷儘數送到北京保存。其時偷的偷，送人情的送人情，結果還存六七千卷，現在京師圖書館裏。

這一洞藏書，全數約有二萬多卷，現在除去私家收藏不可稽考之外，計有三大宗：

（A）倫敦　約六〇〇〇卷

（B）巴黎　約二五〇〇卷

（C）北京　約七〇〇〇卷

這二萬卷裏，除了幾本最古印本（現在倫敦）之外，都是寫本。有許多是有跋尾，有年代可考的。從這些有年代的卷子看來，這洞裏的寫本最古的有西曆五世紀（四〇六）寫的，最晚的約在十世紀的末年（九九五—九九七）。這六個世紀的書卷向來無從訪求；現在忽然湧出二萬卷的古書卷來，世間忽然添了二萬卷的史料，這是近代中國學術史上的一件絕重要的事。

二　敦煌卷子的內容

北京的幾千卷子，至今還沒有完全的目錄。倫敦的六千卷，已有五千多「目」編成，

還有一千多『目』未成。北京大學國學季刊第一卷裏有羅福萇先生的倫敦藏敦煌寫本路目，可以參看。巴黎的二千多卷子已有目錄；法文本在巴黎『國立圖書館』(Bibliothèque Nationale)中文有羅福萇譯本，載在國學季刊第一卷。

我們可以說，敦煌的寫本的內容可分為七大類：

（甲）絕大多數為佛經寫本，約佔全數的百分之九十幾。其中絕大部分多是常見的經典，如般若，湼槃，法華，金剛，金光明……之類，沒有什麼大用處，至多可以供校勘而已；但也可以考見中古時代何種經典最流行，這也是一種史料。其中有少數不曾收入『佛藏』的經典，並有一些『疑僞經』，是很值得研究的。日本的學者矢吹博士曾影印了不少預備收入新編的『大正藏經』。

（乙）道教經典。中古的道教經典大多是僞造的，然而我們都不知道現行的道藏裏那些經是宋以前的作品。敦煌所藏的寫本道經可以使我們考見一些最早的道教經典是什麼。其中的寫本老子莊子等大可作校勘的材料。

（丙）宗教史料。 以上兩類都可算是宗教史料；但這裏面最可寶貴的是一些佛經道經之外的宗教史料。 如禪宗的史料，如敦煌各寺的尼數，如僧寺的帳目，如摩尼教(Manichaeism)的經卷的發現，……皆是很有價值的史料。

（丁）俗文學（平民文學） 我們向來不知道中古時代的民間文學。 在敦煌的書洞裏，有許多唐五代北宋的俗文學作品。 從那些僧寺的『五更轉』『十二時』，我們可以知道『塡詞』的來源。 從那些『季布』『秋胡』的故事，我們可以知道小說的來源。 從那些『維摩詰唱文』我們可以知道彈詞的來源。

（戊）古書寫本。 如論語，左傳，老子，莊子，孝經等皆偶有校勘之用。

（己）佚書。 如字寶碎金，賈耽勸善經，太公家敎，韋莊秦婦吟，王梵志詩集，等等，皆是。

（庚）其他史料。 敦煌藏書中有許多零碎史料，可以補史書所不備。 如沙州曹氏的歷史，已經好幾位學者（如羅振玉先生等）指出了。 此外尚有無數公文，

『社司轉帖』，戶口人數帳目，信札，……皆有史料之用。

三　神會的『顯宗記』及語錄

在禪宗的歷史上，神會和尚（荷澤大師）是一個極重要的人物。六祖（慧能）死後，神會出來明目張膽地和舊派挑戰，一面攻擊舊派，一面建立他的新宗教——『南宗』。那時舊派的勢焰薰天，仇恨神會，把他謫貶三次。御史盧奕說他『聚徒疑萌不利』，初貶到弋陽，移到武當，又移到荊州。然而他奮鬪的結果居然得到最後的勝利。他死後近四十年，政府居然承認他爲『正宗』，下敕立神會爲禪門第七祖。（貞元十二年，西曆七九六。）從此以後，南宗便成了『正統』。

這樣一個重要的人物後來研究禪宗史的人都往往忽略了他；却是兩個無名的和尚，（行思與懷讓）依靠後輩的勢力，成爲禪宗的正統！這是歷史上一件最不公平的事。

神會的語錄與著作都散失了；世間流傳的只有景德傳燈錄（卷三十）裏載的一篇顯

宗記，轉載在全唐文（卷九一六）裏。我當時看顯宗記裏有這幾句話：

『自世尊滅度後，西天二十八祖共傳無住之心同說如來知見。至於達摩，屆此爲初，遞代相承，於今不絕。』

我很疑心『二十八祖』之說不應該起的這樣早，所以我疑心這篇『顯宗記』不是神會的著作。

我到巴黎，不上幾天，便發現了一卷無名的語錄，依據內容，定爲神會的語錄的殘卷。後來我從別種敦煌卷子裏得着旁證，（例如歷代法寶記）可以確定此爲神會的語錄。（卷子號目 Pelliot 3488）

過了幾天，又發現了一長卷語錄，其中一處稱『荷澤和尚，』三次自稱『會，』六次自稱『神會，』其爲神會的語錄無疑。此卷甚長，的確是唐人寫本，最可寶貴。（號目P.3047）

從此世間恢復了兩卷神會語錄的古本，這是我此行最得意的事！

我到了倫敦，無意之中發現了一卷破爛的寫本，尾上有『頓悟無生般若頌一卷』九

個字。我讀下去覺得很像是一篇讀過的文字；讀到『如王繫珠，終不妄與，』我忽然大悟這是顯宗記的『如王髻珠，終不妄與！』檢出顯宗記全文細校，始知這殘卷果然是向來所謂『顯宗記』的古本，前面缺去約三分之一，從『口口不有，卽是眞空』起，以下都完全。

此殘本有可注意的兩點：

第一，此卷有原題，叫做『頓悟無生般若訟一卷』。南宗本是『頓宗』，主張『頓悟』；此文中有云：

般若無照，能照涅槃；

涅槃無生，能生般若。（顯宗記『照』作『見』）

又云：

無生旣（顯宗記作『卽』）無虛妄，法是空寂之心。

知空寂而了法身，（了法身）（原卷脫此三字，依顯宗記補）而眞解脫。

可證原題不錯。『訟』當是『頌』或『說』之譌。顯宗記當是後人立的名字，應該改

用原題。

第二，上文我引了那幾句可疑的話，指出『二十八祖』之說不應出現如此之早。此卷裏却沒有『自世尊滅度後，西天二十八祖共傳無住之心，同說如來知見』二十四個字。此可見這二十四字乃是後人添進去的。這一點可以證明『二十八祖』說的晚出，又可以使我們承認這篇文字爲神會之作了。

此卷與顯宗記傳本文字上稍有異同，我已一一校出了，將來可以發表。（敦目Stein 468）

從此以後，我們不但添了兩卷神會的語錄，又還給顯宗記洗刷去後人添入的字句，恢復了原本，恢復了他的信用，也可以說是替神會添了一件原料了。

四　所謂『永嘉證道歌』

大藏經裏收有永嘉玄覺和尙的證道歌一篇，向來無人懷疑。但此篇却使我們研究史料的人十分懷疑。爲什麼呢？舊史都說玄覺是六祖同時

的人，曾參謁六祖，言下大悟，六祖留他一宿，明日下山去。故他有『一宿覺』的綽號。六祖死於先天二年。（七一三）聯燈會要說玄覺也死於先天二年。釋氏通鑑說他死於先天元年。（七一二）宗統編年說他死於開元二年。（七一四）無論如何，舊史都說玄覺與六祖同一年死，或先後一年死。

然而證道歌裏已有這些話了：

『建法幢，豎宗旨，
明明佛勅曹溪是。
第一迦葉首傳燈，
二十八代西天記。
入此土，菩提達磨爲初祖。
六代傳衣天下聞，
後人得道何窮數？』

如果證道歌是眞的，那麼，慧能（六祖）在日，不但那『六代傳衣』之說已成了『天下聞』的傳說，並且那時早已有『二十八代』的傳說了。何以唐人作和尚碑誌，直到九世紀初年，還亂說『二十三代』『二十五代』呢？

這回我在巴黎發現一卷子，有『太平興國五年』（九八〇）的字樣，上面抄着各種文件，其中有一件題爲：

『禪門祕要決

招覺大師一宿覺。』

我抄出細讀，始知爲世間所謂『永嘉證道歌』的全文！後來校讀一遍，其中與今本幾乎沒有什麼出入。

我現在還不曾考出『招覺大師』是誰。但我們因此可知此文並不是玄覺所作，原題也不叫做『證道歌』，本來叫做『禪門秘要決』。

我們竟可以進一步說，所謂『永嘉禪師玄覺』者，直是一位烏有先生！本來沒有這

個人。那位綽號「一宿覺」的和尚，叫做「招覺」，生在「二十八祖」之說已成定論的時代，大概在晚唐五代之時。他與六祖絕無關係，他生在六祖死後近二百年。

玄覺有永嘉集十篇，爲一卷；舊說是唐慶州刺史魏靜所集，其中並無證道歌。向來的人因此疑永嘉集是僞作的，現在看來，證道歌與玄覺無關；永嘉集不收證道歌，也許倒可以證明永嘉集是一部比較可靠的書。若永嘉集也是僞作，那麼，玄覺更是烏有先生了。（手頭無永嘉集，無從考證。）

讀禪宗書的人，應該知道禪門舊史家最喜歡揑造門徒，越添越多。六祖門下添一個玄覺，便是一例。（此卷號目 P. 2104）

五　維摩詰經唱文的作者與時代

自從敦煌寫本發現之後，我們漸漸知道唐朝民間有許多白話的文學作品。蔣氏的沙州文錄，羅氏的敦煌零拾，都藏着一些敦煌寫本的唐代民間文學，其中最可注意的是

維摩詰經的唱文殘卷（羅氏稱爲「佛曲」）

維摩經爲大乘佛典中的一部最有文學趣味的小說。鳩摩羅什的譯筆又十分暢達。所以這部書漸漸成爲中古時代最流行，最有勢力的書。美術家用這故事作壁畫；詩人文人用這故事作典故。大詩人王維，字摩詰，雖然有腰斬維摩詰的罪過，卻也可見這部書的魔力。

這些殘本的唱文便是用通俗的韻文，夾着散文的敘述，把維摩詰的故事逐段演唱出來。往往一百來字的經文可演成四千字的唱文。這種體裁，有說有唱，的確是後代絃索彈詞的老祖宗。這部唱文現在只存殘片；北京存兩長卷，倫敦存一些殘卷，巴黎存若干卷。依原文一百字演成三四千字的比例，全部唱文至少須有二三百萬字！這要算是世界上最偉大的『記事詩』（Epic）了！

我們看這些殘卷，知道他在中國白話文學史上的重要，只苦於不能考定這種偉大作品的作者與時代。

今回我到巴黎，發見了一卷完整的維摩詰唱文，演的是「佛告彌勒菩薩」一長段，及「佛告光嚴童子」一長段。兩段都完整無缺。卷尾跋云：

「廣政十年（西曆九四七）八月九日，在西川靜眞禪院寫此第二十卷文書，恰遇抵黑書了。」

又一行云：

「不知如何到鄉地去。」

跋尾另黏上一紙，有大字跋云：

「年至四十八歲，於州中應明寺開講，極是溫熱。」

卷首也黏有一紙，是一張問候帖子：

「普賢院主比丘靖通

右　靖通　謹祇候

起居，陳

賀

院主大德。　謹狀。

正月　日　普賢院主比丘靖通狀』

這帖子的反面有號數云第『十九，二十。』　與跋尾『第二十卷』相合。

我們從這些跋尾裏可以知道一些極重要的事實：

第一，這部唱文是一部有組織，有卷第的大著作。此卷爲『第十九，二十』卷；彌勒一卷爲第十九，光嚴一卷爲第二十。　依此類推，我們可以想見這部偉大的 Epic 的組織。

第二，這兩卷作於『廣政十年八月九日，在西川靜眞禪院。』　這正是花間集出世的時代；蜀中太平日久，文物富麗，是我們知道的；但誰也想不到西川當日一個僧寺的客僧有這樣偉大的作品。　我們可以推想這些唱文的其他部分也是作於十世紀的中葉。

第三，我們不知道靖通是否這些唱文的作者。　也許此帖是人家問候他的；也許是他自己寫了問候院主，丟了不用的。　爲方便起見，我們可以暫時假定作者是靖通。

我們可以知道他大概是敦煌一帶的人，先到西川，流寓在靜眞禪院，『不知如何到鄉地去！』 他在這無聊作客的時候，作了一些唱文，也許是他解愁破悶的法子。 後來他回到家鄉了，大概是沙州或瓜州。 他四十八歲的時候，在『州中』的應明寺開講這兩卷唱文。 他說：『極其溫熱，』我們可說是『極其熱鬧。』 他高興的很，回到房裏，黏上一紙，大筆加上一跋，特別記出這幾卷客中破悶的文字現在居然極受聽衆的歡迎。 這一點『人的風趣』不但寫出作者的為人，還可以使我們想像當日這種民間文學的背景。

隨便寫來，手實在酸了，可以交卷了。

一九二七，一，十。 在"American Banker"船上，船在大西洋上已十天了。 『不知何時到鄉地去！』

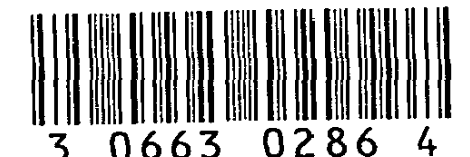
〔附記〕關於(三)(四)兩節，我近來見解稍變，參看我的神會和尚遺集。（亞東出版）




胡適文存三集
三

胡適文存三集

卷五



重印乾隆壬子本紅樓夢序

從前汪原放先生標點紅樓夢時，他用的是道光壬辰（一八三二）刻本。他不知道我藏有乾隆壬子（一七九二）的程偉元第二次排本。現在他決計用我的藏本做底本，重新標點排印。這件事在營業上是一件大犧牲，原放這種研究的精神是我很敬愛的，故我願意給他做這篇新序。

紅樓夢最初只有鈔本，沒有刻本。鈔本只有八十回。但不久就有人續作八十回以後的紅樓夢了。俞平伯先生從戚本八十回的評注裏看出當時有一部『後三十回的紅樓夢，』（紅樓夢辨下卷，一——三七。）這便是續書的一種。高鶚續作的四十回，也不過是續書的一種。但到了乾隆五十六年至五十七年之間，高鶚和程偉元串通起來，把高鶚續作

的四十回同曹雪芹的原本八十回合併起來，用活字排成一部，又加上一篇序，說是幾年之中搜集起來的原書全稿。從此以後，這部百二十回的紅樓夢遂成了定本，而高鶚的續本也就『附驥尾以傳』了。（看我的紅樓夢考證，頁五三—六七；俞平伯紅樓夢辨上卷，一—一六二。）

程偉元的活字本有兩種。第一種我曾叫做『程甲本』，是乾隆五十六年（一七九一）排印，次年發行的。第二種我曾叫做『程乙本』，是乾隆五十七年改訂的本子。

程甲本，我的朋友馬幼漁教授藏有一部。此書最先出世，一出來就風行一時，故成為一切後來刻本的祖本。南方的各種刻本，如道光壬辰的王刻本等，都是依據這個程甲本的。

但這個本子發行之後，高鶚就感覺不滿意，故不久就有改訂本出來。程乙本的『引言』說：

……因急欲公諸同好，故初印時不及細校，間有紕繆。今復聚集各原本，詳加校閱，改訂無訛，惟閱者諒之。

馬幼漁先生所藏的程甲本就是那『初印』本。 現在印出的程乙本就是那『聚集各原本詳加校閱改訂無訛』的本子，可說是高鶚程偉元合刻的定本。

這個改本有許多改訂修正之處，勝於程甲本。 但這個本子發行在後，程甲本已有人翻刻了；初本的一些矛盾錯誤仍舊留在現行各本裏，雖經各家批注裏指出，終沒有人敢改正。 我試舉一個最明顯的例子爲證。 第二回冷子興說賈家的歷史中有一段道：

第二胎生了一位小姐，生在大年初一，就奇了。 不想次年又生了一位公子，說來更奇，一落胞胎嘴裏便啣下一塊五彩晶瑩的玉來，還有許多字跡。

後來評讀此書的人，都覺得這裏必有錯誤，因爲後文第十八回賈妃省親一段裏明說『寶玉未入學之先，三四歲時，已得賈妃口傳授敎了幾本書識了數千字在腹中；雖爲姊弟，有如母子』。 這樣一位長姊，何止大他一歲? 所以戚本便改作：

第二胎生了一位小姐，生在大年初一日就奇了。 不想後來又生了一位公子。

這是一種改法。 程甲本也作『次年』。 我的程乙本便大胆地改作了：

第二胎生了一位小姐，生在大年初一，就奇了。不想隔了十幾年，又生了一位公子。

這三種說法，究竟那一種是原本呢？

前年我的朋友容庚先生在冷攤上買得一部舊鈔本的紅樓夢，是有百二十回的。他不但認這本是在程本以前的鈔本，竟大胆地斷定百二十回本是曹雪芹的原本。他做了一篇『紅樓夢的本子問題，質胡適之俞平伯先生』（北京大學國學週刊第五，六，九期。）舉出他的鈔本文字上與程甲本及亞東本不同的地方，要證明他的鈔本是程本以前的曹氏原本。我去年夏間答他一信，曾指出他的鈔本是全鈔程乙本的，底本正是高鶚的二次改本，決不是程刻以前的原本。他舉出的異文，都和程乙本完全相同。其中有一條異文就是第二回裏寶玉的生年。他的鈔本也作：

不想隔了十幾年，又生了一位公子。

我對容先生說：凡作考據，有一個重要的原則，就是要注意可能性的大小。可能性（Pro

bability)又叫做『幾數，』又叫做『或然數，』就是事物在一定情境之下能變出的花樣。 把一個銅子擲在地上，或是龍頭朝上，或是字朝上，可能性都是百分之五十，是均等的。 把一個『不倒翁』擲在地上，他的頭輕脚重，總是脚朝下的，故他有一百分的站立的可能性。

試用此理來觀察紅樓夢裏寶玉的生年，有二種可能：

（1）原本作『隔了十幾年』而後人改作了『次年。』

（2）原本作『次年，』而後人改爲『隔了十幾年。』

以常理推之，若原本既作『隔了十幾年，』與第十八回所記正相照應，決無反改爲『次年』之理。 程乙本與鈔本之改作『十幾年，』正是他晚出之鐵證。 高鶚細察全書，看出第二回與十八回有大相矛盾的地方，他認定那教授寶玉幾千字和幾本書的姊姊，旣然『有如母子，』至少應該比寶玉大十幾歲，故他就假託參校各原本的結果，大胆地改正了。

直到今年夏間，我買得了一部乾隆甲戌（一七五四）鈔本脂硯齋重評石頭記殘本十六回，這是曹雪芹未死時的鈔本，爲世間最古的鈔本。 第二回記寶玉的生年，果然也是：

第二胎生了一位小姐，生在大年初一，這就奇了。不想次年又生了一位公子。

這就證實了我的假定了。我曾考清朝的后妃，深信康熙雍正乾隆三朝沒有姓曹的妃子。大概賈元妃是虛構的人物，故曹雪芹先說她比寶玉大一歲，後來越造越不像了，就不知不覺地把元妃的年紀加長了。

我再舉一條重要的異文。第二回冷子興又說：

當日寧國公榮國公是一母同胞弟兄兩個。寧公居長，生了四個兒子。

程甲本，戚本都作『四個兒子』。我的程乙本却改作了『兩個兒子』。容庚先生的鈔本也作『兩個兒子』。這又是高鶚後來的改本，容先生的鈔本又是鈔高鶚改訂本的。我的脂硯齋石頭記殘本也作『四個兒子』，可證『四個』是原文。但原文於寧國公的四個兒子，只說出長子是代化，其餘三個兒子都不曾說出名字，故高鶚嫌『四個』太多，改為『兩個』。但這一句却沒有改訂的必要。脂硯齋殘本有夾縫硃批云：

賈薔賈菌之祖，不言可知矣。

高鶚的修改雖不算錯，却未免多事了。

我在紅樓夢考證裏曾說，

程偉元的序裏說，紅樓夢當日雖只有八十回，但原本却有一百二十卷的目錄這話可惜無從考證。（戚本目錄並無後四十回）我從前想當時各鈔本中大概有些是有後四十回目錄的，但我現在對於這一層很有點懷疑了。

俞平伯先生在紅樓夢辨裏，爲了這個問題曾作一篇長文（卷上，一一—二六。）辨「原本回目只有八十」。他的理由很充足，我完全贊同。但容庚先生却引他的鈔本第九十二回的異文作證據，很嚴厲地質問平伯道：

我們讀第九十二回「評女傳巧姐慕賢良，玩母珠賈政參聚散，」只覺得寶玉評女傳，不覺得巧姐慕賢良的光景，賈政玩母珠，也不覺得參什麼聚散的道理。這不是很大的漏洞嗎？

使後四十回的回目係曹雪芹做的，高鶚補作，不大了解曹雪芹的原意，故此說不出來，尚可勉强說得過去。無奈俞先生想證明後四十回係高鶚補作，不能不把後四十回目一併推翻，反留下替高鶚辨護的餘地。

現在把鈔本關於這兩段的鈔下。後四十回既然是高鶚補的，幹麼他自己一次二次排印的書都沒有這些的話？沒有這些話是否可以講得去？請俞先生有以語我來？（國學週刊第六期，頁十七。）

容先生的鈔本所有的兩段異文，都是和這個程乙本完全一樣的，也都是高鶚後來修改的。容先生沒有看見我的程乙本，只看見了幼漁先生的程甲本，他不該武斷地說高鶚「自己一次二次排印的書都沒有這些話」。我們現在知道高鶚的初稿（程甲本）與現行各本同沒有這兩段；但他第二次改本（程乙本）確有這兩段。我們把這兩段分鈔在這裏：

（1）第一段『慕賢良』

（程甲本與後來翻此本的各本）

寶玉道：『那文王后妃，是不必說了，想來是知道的。那姜后脫簪待罪，齊國的無鹽雖醜，能安邦定國，是后妃裏頭的賢能的。若說有才的，是曹大家，班婕妤，蔡文姬，謝道韞諸人。孟光的荊釵布裙，鮑宣妻的提甕出汲，陶侃母的截髮留賓，還有畫荻教子的，這是不厭貧的。那苦的裏頭有樂昌公主破鏡重圓，蘇蕙的迴文感主。那孝的是更多了：木蘭代父從軍，曹娥投水尋父的屍首等類也多，我也說不得許多。那個曹氏的引刀割鼻，是魏國的故事。那守節的更多了，只好慢慢的講。若是那些豔的，王嬙，西子，樊素，小蠻，絳仙等；妒的是「禿妾髮，怨洛神」……等類。文君，紅拂，是女中的豪俠。』

賈母聽到這裏說：『彀了；不用說了。你講的太多，他那裏還記得呢？』

（程乙本）（容鈔本同）

寶玉便道：『那文王后妃，不必說了。那姜后脫簪待罪，和齊國的無鹽安邦定國：是后妃裏頭的賢能的。』巧姐聽了，答應個『是』。寶玉又道：『若說有才的，

是曹大家，班婕妤，蔡文姬，謝道韞諸人。』巧姐問道：『那賢德的呢？』寶玉道：『孟光的荆釵布裙，鮑宣妻的提甕出汲，陶侃母的截髮留賓：這些不厭貧的，就是賢德的了。』巧姐欣然點頭。寶玉道：『還有苦的像那樂昌破鏡，蘇蕙廻文。那孝的木蘭代父從軍，曹娥投水尋屍等類，也難盡說。』巧姐聽到這些，却默默如有所思。寶玉又講那曹氏的引刀割鼻及那些守節的。巧姐聽着，更覺肅敬起來。寶玉恐他不自在，又說：『那些豔的，如王嬙，西子，樊素，小蠻，絳仙，文君，紅拂都是女中的……』尚未說出，賈母見巧姐默然，便說：『彀了；不用說了。講的太多，他那裏記得？』

（2）第二段『參聚散』

（程甲本與後來翻此本的各本）

馮紫英道：『人世的榮枯，仕途的得失，終屬難定。』賈政道：『像雨村算便宜的了。還有我們差不多的人家，就是甄家，從前一樣的功勳，一樣的世襲，一樣的起

居。我們也是時常來往。不多幾年，他們進京來，差人到我這裏請安，很還熱鬧。一會兒抄了原籍的家財，至今杳無音信。不知他近況若何，心下也着實惦記。看了這樣，你想做官的怕不怕？』賈赦道『偺們家裏再沒有事的。』

（程乙本）（容鈔本同）

馮紫英道：『人世的榮枯，仕途的得失，終屬難定。』賈政道：『天下事都是一個樣的理喲！比如方纔那珠子：那顆大的就像有福氣的人是的。那些小的都托賴着他的靈氣護庇着。要是那大的沒有了，那些小的也就沒有收攬了。就像人家兒當頭人有了事，骨肉也都分離了，親戚也都零落了，就是好朋友也都散了，轉瞬榮枯，眞似春雲秋葉一般。你想做官有什麼趣兒呢？像雨村算便宜的了。還有我們差不多的人家兒，就是甄家；從前一樣功勳，一樣世襲，一樣起居，我們也是時常來往。不多幾年，他們進京來，差人到我這裏請安，還很熱鬧。一會兒抄了原籍的家財，至今杳無音信。不知他近況若何，心下也着實惦記着。』賈赦

道『什麼珠子？』 賈政同馮紫英又說了一回話給賈赦聽。 賈赦道：『咱們家是再沒有事的。』

容庚先生想用這兩大段異文來證明，不但後四十回的回目是曹雪芹原稿有的，並且後四十回的全文也是曹雪芹的原文。 他不知道這兩大段異文便是高鶚續書的鐵證，也是他僞作回目的鐵證。

高鶚的『引言』裏明明說：

（一）書中前八十回，抄本各家互異。 今廣集核勘，準情酌理，補遺訂訛。 其間或有增損數字處，意在便於披閱，非敢爭勝前人也。

（一）書中後四十回係就歷年所得，集腋成裘，更無他本可考。惟按其前後關照者，略爲修輯，使其有應接而無矛盾。 至其原文，未敢臆改。 俟再得善本，更爲釐定，且不欲盡掩其本來面目也。

前八十回有『抄本各家互異，』故他改動之處，如上文舉出第二回裏的改本，還可以假託

「廣集核勘」的結果。但他既明明承認「後四十回更無他本可考，」又既明明宣言這四十回的原文「未敢臆改，」何以又有第九十二回的大改動呢？豈不是因爲他刻成初稿（程甲本）之後，自己感覺第九十二回的內容與回目不相照應，故偷偷地自己修改了，又聲明「未敢臆改」以掩其作僞之跡嗎？他料定讀小說的人決不會費大工夫用各種本子細細校勘。他那裏料得到一百三十多年後居然有一位容庚先生肯用校勘學的工夫去校勘紅樓夢，居然會發現他作僞的鐵證呢？

這個程乙本流傳甚少；我所知的，只有我的一部，原刻本和容庚先生的一部舊鈔本。現在汪原放標點了這本子，排印行世，使大家知道高鶚整理前八十回與改訂後四十回的最後定本是個什麼樣子，這是我們應該感謝他的。

一九二七，十一，十四，在上海。

考證紅樓夢的新材料

一　殘本『脂硯齋重評石頭記』

去年我從海外歸來，便接着一封信說有一部抄本『脂硯齋重評石頭記』願讓給我。我以爲『重評』的石頭記大概是沒有價值的，所以當時竟沒有回信。不久，新月書店的廣告出來了，藏書的人把此書送到店裏來轉交給我看。我看了一遍，深信此本是海內最古的石頭記抄本，遂出了重價把此書買了。

這部脂硯齋重評本（以下稱『脂本』）只剩十六回了，其目如下：

第一回至第八回

第十三回至第十六回

第二十五回至第二十八回

首頁首行有撕去的一角，當是最早藏書人的圖章。今存圖章三方，一爲『劉銓福子重印』，一爲『子重』，一爲『髣眉』。第二十八回之後幅有跋五條。其一云：

紅樓夢雖小說，然曲而達，微而顯，頗得史家法。余向讀世所刊本，輙逆以己意，恨不得起作者一譚。睹此冊，私幸予言之不謬也。子重其寶之。青士椿餘同觀于半畝園並識。乙丑孟秋。

其一云：

紅樓夢非但爲小說別開生面，直是另一種筆墨。昔人文字有翻新法，學梵夾書。今則寫西法輪齒，仿考工記。如紅樓夢實出四大奇書之外，李贄金聖歎皆未曾見也。戊辰秋記。

此條有『福』字圖章，可見藏書人名劉銓福，字子重。以下三條跋皆是他的筆跡。其一云：

紅樓夢紛紛效顰者無一可取。唯痴人說夢一種及二知道人紅樓夢說夢一種尙可玩，惜不得與佟四哥三弦子一彈唱耳。此本是石頭記眞本，批者事皆目擊，故得其詳也。癸亥春日白雲吟客筆。（有『白雲吟客』圖章。）

又一條云：

李伯孟郎中言翁叔平殿撰有原本而無脂批，與此文不同。

脂硯與雪芹同時人，目擊種種事，故批筆不從肊度。原文與刋本有不同處，尙留眞面，惜止存八卷。海內收藏家更有副本，願抄補全之，則妙矣。五月廿七日閱又記。（有『銓』字圖章。）

另一條云：

近日又得妙復軒手批十二巨册。語雖近鑿，而於紅樓夢味之亦深矣。雲客又記。（有『阿瘖瘖』圖章。）

此批本丁卯夏借與綿州孫小峯太守，刻於湖南。

第三回有墨筆眉批一條，字跡不像劉銓福，似另是一個人跋末云：

同治丙寅（五年，一八六六。）季冬月左綿痴道人記。

此人不知卽是上條提起的綿州孫小峯嗎。　但這裏的年代可以使我們知道跋中所記干支都是同治初年。　劉銓福得此本在同治癸亥（一八六三）乙丑（一八六五）有椿餘一跋丙寅有痴道人一條批，戊辰（一八六八）又有劉君的一跋。

劉銓福跋說「惜止存八卷，」這一句話不好懂。　現存的十六回，每回爲一卷，不該說止存八卷。　大概當時十六回分裝八册，故稱八卷；後來才合併爲四册。

此書每半頁十二行，每行十八字，　楷書。　紙已黃脆了，已經了一次裝襯。　第十三回首頁缺去小半角，襯紙與原書接縫處印有「劉銓福子重印」圖章，可見裝襯是在劉氏收得此書之時，已在六十年前了。

二　脂硯齋與曹雪芹

脂本第一回於『滿紙荒唐言，一把辛酸淚』一詩之後，說：

至脂硯齋甲戌抄閱再評，仍用石頭記。出則既明，且看石上是何故事。

『出則既明』以下與有正書局印的戚抄本相同。但戚本無此上的十五字。甲戌爲乾隆十九年（一七五四），那時曹雪芹還不曾死。

據此，石頭記在乾隆十九年已有『抄閱再評』的本子了。可見雪芹作此書在乾隆十八九年之前。也許其時已成的部分止有這二十八回。但無論如何，我們不能不把紅樓夢的著作時代移前。俞平伯先生的紅樓夢年表（紅樓夢辨八）把作書時代列在乾隆十九年至二八年（一七五四——六三），這是應當改正的了。

脂本於『滿紙荒唐言』一詩的上方有硃評云：

能解者方有辛酸之淚，哭成此書。壬午除夕，書未成，芹爲淚盡而逝。余嘗哭芹，淚亦待盡。每意覓青埂峯再問石兄，余不遇癩頭和倘何！悵悵！……甲午八月淚筆。（乾隆三九，一七七四。）

壬午爲乾隆二十七年，除夕當西曆一七六三年二月十二日。（據陳垣中西回史日曆檢查）

我從前根據敦誠四松堂集『輓曹雪芹』一首詩下注的『甲申』二字，考定雪芹死於乾隆甲申（一七六四）與此本所記相差一年餘。雪芹死于壬午除夕，次日即是癸未，次年才是甲申。敦誠的輓詩作于一年以後，故編在甲申年，怪不得詩中有『絮酒生芻上舊坰』的話了。現在應依脂本，定雪芹死于壬午除夕。再依敦誠輓詩『四十年華付杳冥』的話，假定他死時年四十五，他生時大概在康熙五十六年（一七一七）。我的考證與平伯的年表也都要改正了。

這個發現使我們更容易了解紅樓夢的故事。雪芹的父親曹頫卸織造任在雍正六年（一七二八），那時雪芹已十二歲，是見過曹家盛時的了。

脂本第一回敍石頭記的來歷云：

空空道人……從頭至尾抄錄回來，問世傳奇：因空見色，由色生情，傳情入色，自色悟空，遂易名爲情僧，改石頭記爲情僧錄。至吳玉峯題曰紅樓夢；東魯孔梅溪則

題曰風月寶鑑。後因曹雪芹于悼紅軒中披閱十載，增删五次，纂成目錄，分出章回，則題曰金陵十二釵。……

此上有眉評云：

雪芹舊有風月寶鑑之書，乃其弟棠村序也。今棠村已逝，余覩新懷舊，故仍因之。

據此，風月寶鑑乃是雪芹作紅樓夢的初稿，有其弟棠村作序。此處不說曹棠村而用『東魯孔梅溪』之名，不過是故意作狡獪。梅溪似是棠村的別號，此有二層根據：第一，雪芹號芹溪，脂本屢稱芹溪，與梅溪正同行列。第二，第十三回『三春去後諸芳盡，各自須尋各自門』二句上，脂本有一條眉評云：『不必看完，見此二句，即欲墮淚。梅溪。』顧頡剛先生疑此即是所謂『東魯孔梅溪』。我以為此即是雪芹之弟棠村。

又上引一段中，脂本比別本多出『至吳玉峯題曰紅樓夢』九個字。吳玉峯與孔梅溪同是故設疑陣的假名。

我們看這幾條可以知道脂硯齋同曹雪芹的關係了。脂硯齋是同雪芹很親近的，同

雪芹弟兄都很相熟。 我並且疑心他是雪芹同族的親屬。 第十三回寫秦可卿托夢於鳳姐一段，上有眉評云：

『樹倒猢猻散』之語，全猶在耳，曲指三十五年矣。 傷哉寧不慟殺！

又可卿提出祖塋置田產附設家塾一段上有眉評云：

語語見道，字字傷心。 讀此一段，幾不知此身爲何物矣。 松齋。

又此回之末鳳姐尋思寧國府中五大弊，上有眉評云：

舊族後輩受此五病者頗多。 余家更甚。 三十年前事見書於三十年後，今（令？）余想慟血淚盈口。（此處疑脫一字）

又第八回賈母送秦鍾一個金魁星，有硃評云：

作者今尚記金魁星之事乎？ 撫今思昔，腸斷心摧。

看此諸條，可見評者脂硯齋是曹雪芹很親的族人，第十三回所記寧國府的事即是他家的事，他大概是雪芹的嫡堂弟兄或從堂弟兄，——也許是曹顒或曹頎的兒子。 松齋似是他

的表字，脂硯齋是他的別號。

這幾條之中，第十三回之一條說

曲指三十五年矣，

又一條說

三十年前事，見書於三十年後。

脂本抄於甲戌，（一七五四）其『重評』有年月可考者，有第一回（抄本頁十）之『丁亥春，』（一七六七）有上文已引之『甲午八月。』（一七七四） 自甲戌至甲午，凡二十年。 折中假定乾隆二十九年（一七六四）爲上引幾條評的年代，則上推三十五年爲雍正七年，（一七二九）曹雪芹約十三歲，其時曹頫剛卸任織造，（一七二八）曹家已衰敗了，但還不曾完全倒落。

此等處皆可助證紅樓夢爲記述曹家事實之書，可以摧破不少的懷疑。 我從前在紅樓夢考證裏曾指出兩個可注意之點：

第一，十六回鳳姐談『南巡接駕』一大段，我認爲卽是康熙南巡，曹寅四次接駕的故事。我說：

曹家四次接駕乃是很不常見的盛事，故曹雪芹不知不覺的——或是有意的——把他家這樁最闊的大典說了出來。（考證頁四一）

脂本第十六回前有總評，其一條云：

借省親事寫南巡，出脫心中多少憶昔感今！

這一條便證實了我的假設。我又曾說趙嬤嬤說的賈家接駕一次，甄家接駕四次，都是指曹家的事。脂本於本回『現在江南的甄家……接駕四次』一句之傍，有硃評云：

甄家正是大關鍵，大節目。勿作泛泛口頭語看。

這又是證實我的假設了。

第二，我用八旗氏族通譜的曹家世系來比較第二回冷子興說的賈家世次，我當時指出賈政是次子，先不襲職，又是員外郎，與曹頫一一相合，故我認賈政卽是曹頫。（考證四三）

四四）這個假設在當時很受朋友批評。但脂本第二回『皇上……賜了這政老爹一個主事之銜，令其入部習學，如今現已陞了員外郎』一段之傍有硃評云

> 嫡眞實事非妄擁也。

這眞是出於我自己意料之外的好證據了！故紅樓夢是寫曹家的事這一點現在得了許多新證據，更是顛撲不破的了。

三　秦可卿之死

第十三回記秦可卿之死，曾引起不少人的疑猜。今本（程乙本）說：

> ……人回東府蓉大奶奶沒了。……彼時合家皆知，無不納悶，都有些傷心。

戚本作

> 彼時合家皆知，無不納嘆，都有些傷心。

坊間普通本子有一種却作

彼時合家皆知，無不納悶，都有些疑心。

脂本正作

彼時合家皆知，無不納罕，都有些疑心。

上有眉評云：

九個字寫盡天香樓事，是不寫之寫。

又本文說：

這四十九日，單請一百單八衆禪僧在大廳上拜大悲懺……另設一壇於天香樓上。

此九字旁有夾評云：

删却，是未删之筆。

又本文云：

又聽得秦氏之丫嬛名喚瑞珠者，見秦氏死了，他也觸柱而亡。

旁有夾評云：

補天香樓未刪之文。

天香樓是怎麼一回事呢？

此回之末，有硃筆題云：

『秦可卿淫喪天香樓，』作者用史筆也。老朽因有魂托鳳姐賈家後事二件，嫡是安富尊榮坐享人能想得到處，其事雖未漏，其言其意則令人悲切感服，姑赦之，因命芹溪刪去。

又有眉評云：

此回只十頁，因刪去天香樓一節，少却四五頁也。

這可見此回回目原本作

秦可卿淫喪天香樓，

王熙鳳協理寧國府。

後來删去天香樓一長段，才改爲『死封龍禁尉』，平仄便不調了。

秦可卿是自縊死的，毫無可疑。第五回畫册上明明說

畫着高樓大廈，有一美人懸梁自縊。（此從脂本）其判云：

情天情海幻情身，情既相逢必主淫。
漫言不肖皆榮出，造釁開端實在寧。

兪平伯在紅樓夢辨裏特立專章，討論可卿之死（中卷，頁一五九——一七八。）但顧頡剛引紅樓佚話說有人見書中的焙茗，據他說，秦可卿與賈珍私通，被婢撞見，羞憤自縊死的。平伯深信此說，列舉了許多證據，並且指出秦氏的丫嬛瑞珠觸柱而死，可見撞見姦情的便是瑞珠。現在平伯的結論都被我的脂本證明了。我們雖不得見未删天香樓的原文，但現在已知道

（1）秦可卿之死是『淫喪天香樓』。

（2）她的死與瑞珠有關係。

(3)天香樓一段原文佔本回三分之一之多。

(4)此段是脂硯齋勸雪芹删去的。

(5)原文正作『無不納罕，都有些疑心，』戚本始改作『傷心。』

四　紅樓夢的『凡例』

紅樓夢各本皆無『凡例。』脂本開卷便有『凡例，』又稱『紅樓夢旨義，』其中頗有可注意的話，故全抄在下面：

凡例

紅樓夢旨義。是書題名極多。□□紅樓夢，是總其全部之名也。又曰風月寶鑑，是戒妄動風月之情。又曰石頭記，是自譬石頭所記之事也。此三名皆書中曾已點睛矣。如寶玉作夢，夢中有曲，名曰紅樓夢十二支，此則紅樓夢之點睛。又如賈瑞病，跛道人持一鏡來，上面卽鏨『風月寶鑑』四字，此則風月寶鑑之點睛。

又如道人親眼見石上大書一篇故事，則係石頭所記之往來，此則石頭記之點睛處。然此書又名曰金陵十二釵，審其名則必係金陵十二女子也。然通部細搜檢去，上中下女子豈止十二人哉？若云其中自有十二個，則又未嘗指明白係某某。極(?)至紅樓夢一回中，亦曾翻出金陵十二釵之簿籍，又有十二支曲可考。

書中凡寫長安，在文人筆墨之間，則從古之稱；凡愚夫婦兒女子家常口角，則曰中京，是不欲着跡于方向也。蓋天子之邦，亦當以中爲尊。特避其東南西北四字樣也。

此書只是着意于閨中。故叙閨中之事切，略涉于外事者則簡，不得謂其不均也。

此書不敢干涉朝廷。凡有不得不用朝政者，只略用一筆帶出，蓋實不敢以寫兒女之筆墨唐突朝廷之上也。又不得謂其不備。

以上四條皆低二格抄寫。以下緊接『此書開卷第一回也，作者自云……』一長段，也低

二格抄寫。 今本第一回即從此句起，而脂本的第一回却從『列位看官，你道此書從何而來』起。 『此書開卷第一回也』以下一長段在脂本裏明是第一回之前的引子，雖可說是第一回的總評，其實是全書的『旨義』，故緊接『凡例』之後同樣低格抄寫。 其文與今本也稍稍不同，我們也抄在『凡例』之後，凡脂本異文皆加符號記出：

此〔書〕開卷第一回也。 作者自云，〔因〕曾歷過一番夢幻之後，故將眞事隱去，而撰此石頭記〔一書也，故曰『甄士隱夢幻識通靈。』 但書中所記何事，〔又因何而撰是書哉？〕 自云，〔今〕風塵碌碌，一事無成，忽念及當日所有之女子，一一細推了去，覺其行止見識皆出〔于〕我之上，〔何〕堂堂之鬚眉誠不若彼〔一干〕裙釵，實愧則有餘，悔則無益〔之〕大無可奈何之日也！ 當此時，〔則〕自欲將已往所賴〔上賴〕天恩，〔下承〕祖德，錦衣紈袴之時，飫甘饜美之日，背父母敎育之恩，負師兄〔今本作友〕規訓之德，已致今日一事〔今本作技〕無成，半生潦倒之罪，編述一記〔今本作集〕以告普天下〔人。〕 雖〔今本作知〕我之罪固不

能免，（此五字今本作『負罪固多』）然閨閣中（本自）歷歷有人，萬不可因我不肖，（此處各本多『自護己短』四字）則一併使其泯滅也。　雖今日之茆椽蓬牖，瓦灶繩床，其風晨月夕，堦柳庭花，亦未有傷于我之襟懷筆墨者，何爲不用假語村言，敷演出一段故事來，以悅人之耳目哉？（此一長句與今本多不同）　故曰『風塵懷閨秀，』（乃是第一回題綱正義也。　開卷即云『風塵懷閨秀，』則知作者本意原爲記述當日閨友閨情，並非怨世罵時之書矣。　雖一時有涉于世態，然亦不得不敍者，但非其本旨耳。　閱者切記之。

詩

曰

浮生着甚苦奔忙？盛席華筵終散場。
悲喜千般同幻渺，古今一夢盡荒唐。
謾言紅袖啼痕重，更有情痴抱恨長。

字字看來皆是血，十年辛苦不尋常。」

我們讀這幾條凡例可以指出幾個要點：(1)作者明明說此書是『自譬石頭所記之事，』明明說『係石頭所記之往來。』(2)作者明明說『此書只是着意於閨中，』又說『作者本意原為記述當日閨友閨情，並非怨世罵時之書。』(3)關於此書所記地點問題，凡例中也有明白的表示。曹家幾代住南京，故書中女子多是江南人，凡例中明明說『此書又名曰金陵十二釵，審其名則必係金陵十二女子也。』我因此疑心雪芹本意要寫金陵，但他北歸已久，雖然『秦淮殘夢憶繁華，』(敦敏贈雪芹詩)却已模糊記不清了，故不能不用北京作背景。所以賈家在北京，而甄家始終在江南。所以凡例中說『書中凡寫長安，……家常口角則曰中京，是不欲着跡于方向也。……特避其東南西北字樣也。』平伯與頡剛對於這個地點問題曾有很長的討論，(紅樓夢辨，中，五九—八十。)他們的結論是『說了半天還和沒有說一樣，我們究竟不知道紅樓夢是在南或是在北。』(頁七九)我的答案是：雪芹寫的是北京，而他心裏要寫的是金陵：金陵是事實所在，而北京只是文學的

背景。

至如大觀園的問題，我現在認為不成問題。賈妃本無其人，省親也無其事，大觀園也不過是雪芹的『秦淮殘夢』的一境而已。

五　脂本與戚本

現行的紅樓夢本子，百廿回本以程甲本（高鶚本）為最古，八十回本以戚蓼生本為最古，戚本更古於高本，那是無可疑的。平伯在數年前對於戚本曾有很大的懷疑，竟說他『決是輾轉傳鈔後的本子，不但不免錯誤，且也不免改竄。』（紅樓夢辨，上，一二六。）但我曾用脂硯齋殘本細校戚本，始知戚本一定在高本之前，凡平伯所疑高本勝於戚本之處，（一三五－一三七）皆戚本為原文，而高本為改本。但那些例子都很微細，我在此文裏不及討論，現在要談幾個更重要之點。

我用脂本校戚本的結果，使我斷定脂本與戚本的前二十八回同出于一個有評的原

本，但脂本爲直接鈔本，而成本是間接傳鈔本。

何以曉得兩本同出于一個有評的原本呢？成本前四十回之中，有一半有批評，一半沒有批評；四十回以下全無批評。我仔細研究成本前四十回，斷定原底本是全有批評的，不過鈔手不止一個人，有人連評鈔下，有人躲懶便把評語删了。試看下表：

第一回　有評　　第二回　無評
第三回　有評　　第四回　無評
第五回　有評　　第六回　無評
第七回　有評　　第八回　無評
第九回　有評　　第十回　無評
　　　　　　　　第十一回　無評
第十二回至廿六回　有評
第廿七回至卅五回　無評

第卅六回至四十回　有評

看這個區分，我們可以猜想當時鈔手有二人，先是每人分頭鈔一回，故甲鈔手專鈔奇數，便有評；乙鈔手鈔偶數便無評；至十二回以下甲鈔手連鈔十五回，都有評；乙鈔手連鈔九回，都無評。

戚本前二十八回，所有評語，幾乎全是脂本所有的，意思與文字全同，故知兩本同出于一個有評的原底本。試更舉幾條例爲鐵證。戚本第一回云：

一家鄉宦，姓甄（眞假之甄寶玉亦借此音，後不註）名費廢，字士隱。

脂本作

一家鄉宦，姓甄（眞○後之甄寶玉亦借此音，後不註）名費，（廢）字士隱。

戚本第一條評註誤把『眞』字連下去讀，故改『後』爲『假』，文法遂不通。第二條註『廢』字誤作正文，更不通了。此可見兩本同出一源，而戚本傳鈔在後。

第五回寫薛寶釵之美，戚本作

品格端方，容貌豐美，人多謂黛玉所不及，（此句定評）想世人目中各有所取也。

按黛玉寶釵二人一如嬌花，一如纖柳，各極其妙，此乃世人性分甘苦不同之故耳。

今檢脂本，始知『想世人目中』以下四十二字都是評註，緊接『此句定評』四字之後。此更可見二本同源，而戚本在後。

平伯說戚本有脫誤，上舉兩例便可證明他的話不錯。

我因此推想得兩個結論：

（1）紅樓夢的最初底本是有評註的。

（2）最初的評註至少有一部分是曹雪芹自己作的，其餘或是他的親信朋友如脂硯齋之流的。

何以說底本是有評註的呢？ 脂本抄於乾隆甲戌，那時作者尚生存，全書未完，已是『重評』的了，可以見甲戌以前的底本便有評註了。 戚本的評註與脂本的一部分評註全同，可見兩本同出的底本都有評註。 又高鶚所據底本也有評註。 平伯指出第三十七

回賈芸上寶玉的書信末尾寫着

男芸跪書一笑，

檢戚本始知「一笑」二字是評註，誤入正文。程甲本如此，程乙本也如此。平伯說，「高氏所依據的鈔本也有這批語，和戚本一樣，這都是奇巧的事。」（紅樓夢辨，上，一四四。）其實這並非「奇巧」，只證明高鶚的底本也出于那有評註的原本而已。（高程刻本合刪評註）

原底本既有評註，是誰作的呢？作者自加評註本是小說家的常事；況且有許多評註全是作者自註的口氣，如上文引的第一回「甄」字下註云：

眞○後之甄寶玉亦借此音，後不註。

這豈是別人的口氣嗎？又如第四回門子對賈雨村說的「護官符」口號，每句下皆有詳註，無註便不可懂，今本一律删去了。今鈔脂本原文如下：

上面皆是本地大族名宦之家的諺俗口碑，其口碑排寫得明白，下面皆註着始祖官爵並房次。石頭亦曾照樣鈔寫一張。今據石上所鈔云：

賈不假，白玉爲堂金作馬。（寧國榮國二公之後，共二十房分，除寧榮親派八房在都外，現原籍住者十二房。）（適按，二十房，誤作十二房，今依戚本改正。）

阿房宮，三百里，住不下金陵一個史。（保齡侯尚書令史公之後，房分共十八，都中現住者十房，原籍現住八房。）（適按，十八，戚本誤作二十。）

豐年好大雪，珍珠如土金如鐵。（紫微舍人薛公之後，現領內府帑銀行商，共八房分。）

東海缺少白玉床，龍王來請金陵王。（都太尉統制縣伯王公之後，共十二房，都中二房，餘在籍。）（適按，在籍二字誤脫，今據戚本補。）

這四條註都是作者原書所有的，現在都被删去了。脂本裏這四條註也都用硃筆寫在夾縫，與別的評註一樣鈔寫。我因此疑心這些原有的評註之中至少有一部分是作者自己作的。又如第一回『無材補天，幻形入世』兩句有評註云：

八字便是作者一生慙恨。

這樣的話當然是作者自己說的。

*　*　*　*

以上說脂本與戚本同出於一個有評註的原本，而戚本傳鈔在後。但因爲戚本傳鈔在後，紅樓夢的底本已經過不少的修改了，故戚本有些地方與脂本不同。有些地方也許是作者自己改削的；但大部分的改動似乎都是旁人斟酌改動的；有些地方似是被鈔寫的人有意删去，或無意鈔錯的。

如上文引的全書『凡例，』似是鈔書人躲嬾删去的，如翻刻書的人往往删去序跋以節省刻資，同是一種打算盤的辦法。第一回序例，今本雖保存了，却删去了不少的字，又删去了那首『字字看來皆是血，十年辛苦不尋常』很好的詩。原本不但有評註，還有許多回有總評，寫在每回正文之前，與這第一回的序例相像，大概也是作者自己作的。還有一些總評寫在每回之後，也是墨筆楷書，但似是評書者加的，不是作者原有的了。現在只有

第二回的總評保存在戚本之內，卽戚本第二回前十二行及詩四句是也。此外如第六回，第十三回十四回十五回十六回每回之前皆有總評，戚本皆不曾收入。又第六回，二十五回，二十六回，二十七回二十八回每回之後皆有『總批』多條，現在只有四條（廿七回及廿八回後）被收在戚本之內。這種刪削大概是鈔書人刪去的。

有些地方似是有意刪削改動的。如第二回說元春與寶玉的年歲，脂本作

第二胎生了一位小姐，生在大年初一，這就奇了。不想次年又生了一位公子。

戚本便改作了

不想後來又生了一位公子。

這明是有意改動的了。又戚本第一回寫那位頑石

一日正當嗟悼之際，俄見一僧一道遠遠而來，生得骨格不凡，丰神迥異，來至石下，席地而坐，長談，見一塊鮮明瑩潔美玉，且又縮成扇墜大小的可佩可拏。那僧托於掌上，……

這一段各本大體皆如此；但其實文義不很可通，因為上面明說是頑石，怎麼忽已變成寶玉了？今檢脂本此段多出四百二十餘字，全被人删掉了。其文如下：

俄見一僧一道遠遠而來，生得骨格不凡，丰神迥別，說說笑笑，來至峯下，坐于石邊，高談快論。先是說些雲山霧海神僊玄幻之事，後便說到紅塵中榮華富貴。此石聽了，不覺打動凡心，也想要到人間去享一享這榮華富貴，但自恨粗蠢，不得已，便口吐人言，向那僧道說道：「大師，弟子蠢物，不能見禮了。適問（聞）二位談那人世間榮耀繁華，心切慕之。弟子質雖粗蠢，性却稍通。況見二師仙形道體，定非凡品，必有補天濟世之材，利物濟人之德。如蒙發一點慈心，攜帶弟子得入紅塵，在那富貴場中，溫柔鄉裏，受享幾年，自當永佩洪恩，萬刼不忘也。」二仙師聽畢，齊憨笑道：「善哉，善哉！那紅塵中有却有些樂事，但不能永遠依特。況又有「美中不足，好事多魔」八個字緊相連屬，瞬息間則又樂極悲生，人非物換。究竟是到頭一夢，萬境歸空。到不如不去的好。」這石凡心已熾，那里聽得進

這話去？ 乃復苦求再四，二仙知不可強制，乃嘆道：『此亦靜極思動，無中生有之數也。 既如此，我們便攜你去受享受享。 只是到不得意時，切莫後悔。』 石道，『自然自然。』 那僧又道：『若說你性靈，却又如此質蠢，並更無奇貴之處。 如此，也只好踮脚而已。 也罷，我如今大施佛法助你〔一〕助。 待劫終之日，復還本質，以了此案。 你道好否？』 石頭聽了，感謝不盡。 那僧便念咒書符，大展幻術，將一塊大石登時變成一塊鮮明瑩潔的美玉，且又縮成扇墜大小的可佩可拿。

這一長段文章雖有點嚕囌，情節却不可少。 大概後人嫌他稍繁，遂全刪了。

六 脂本的文字勝於各本

我們現在可以承認脂本是紅樓夢的最古本，是一部最近於原稿的本子了。 在文字上，脂本有無數地方還勝於一切本子。 我試舉幾段作例。

第一例 第八回

（1）脂硯齋本

寶玉與寶釵相近，只聞一陣陣涼森森甜絲絲的幽香，竟不知係何香氣。

（2）成本

寶玉此時與寶釵就近，只聞一陣陣涼森森甜甜的幽香，竟不知是何香氣。

（3）翻王刻諸本（亞東初本）（程甲本）

寶玉此時與寶釵相近，只聞一陣香氣，不知是何氣味。

（4）程乙本（亞東新本）

寶玉此時與寶釵挨肩坐着，只聞一陣陣的香氣，不知何味。

成本把「甜絲絲」誤鈔作「甜甜，」遂不成文。後來各本因爲感覺此句有因難，遂索性把形容字都删去了。高鶚最後定本硬改「相近」爲「挨肩坐着」，未免太露相，叫林妹妹見了太難堪！

第二例　第八回

(1)脂本

話猶未了，林黛玉已搖搖的走了進來。

(2)戚本

話猶未了，林黛玉已走了進來。

(3)翻王刻本

話猶未了，林黛玉已搖搖擺擺的來了。

(4)程乙本

話猶未完，黛玉已搖搖擺擺的進來。

原文『搖搖的』是形容黛玉的瘦弱病軀。戚本删了這三字，已是不該的了。高鶚竟改為『搖搖擺擺的，』這竟是形容詹光單聘仁的醜態了，未免太唐突林妹妹了！

第三例　第八回

(1)脂本與戚本

黛玉……一見了（戚本無「了」字）寶玉，便笑道，「噯喲，我來的不巧了！」寶玉等忙起身笑讓坐。寶釵因笑道，「這話怎麼說？」黛玉笑道，「早知他來，我就不來了。」寶釵道，「我更不解這意。」黛玉笑道「要來時一羣都來，要不來一個也不來。今兒他來了，明兒我再來（戚本作「明兒我來」）如此間錯開了來着，豈不天天有人來了，也不至於太冷落，也不至於太熱鬧了？姐姐如何反不解這意思？」

（2）翻王刻本

黛玉……一見寶玉，便笑道：「噯呀！我來的不巧了！」寶玉等忙起身讓坐。寶釵因笑道：「這話怎麼說？」黛玉道：「早知他來，我就不來了。」寶釵道：「我不解這意。」黛玉笑道：「要來時，一齊來；要不來，一個也不來。今兒他來，明兒我來，如此間錯開了來，豈不天天有人來了，也不至太冷落，也不至太熱鬧？姐姐如何不解這意思？」

(3)程乙本

黛玉……一見寶玉，便笑道：『噯喲！我來的不巧了！』寶玉等忙起身讓坐。寶釵笑道：『這是怎麽說？』黛玉道：『早知他來，我就不來了。』寶釵道：『這是什麽意思？』黛玉道：『什麽意思呢？來呢，一齊來；不來，一個也不來。今兒他來，明兒我來，間錯開了來，豈不天天有人來呢？也不至太冷落，也不至太熱鬧。姐姐有什麽不解的呢？』

高鶚最後改本删去了兩個『笑』字，便像林妹妹板起面孔說氣話了。

第四例　第八回

(1)脂本

寶玉因見他外面罩着大紅羽緞對衿褂子，因問，『下雪了麽？』地下婆娘們道，『下了這半日雪珠兒了。』寶玉道，『取了我的斗篷來了不曾？』黛玉便道，『是不是！我來了，你就該去了！』寶玉笑道，『我多早晚說要去

了？　不過是拿來預備着。」

(2)戚本

……地下婆娘們道，「下了這半日雪珠兒。」寶玉道，「取了我的斗篷來了不曾？」黛玉道，「是不是！我來了，他就講去了！」寶玉笑道，「我多早晚說要去來着？不過拿來預備。」

(3)翻王刻本

……地下婆娘們說，「下了這半日了。」寶玉道：「取了我的斗篷來。」黛玉便笑道：「是不是？我來了，你就該去了！」寶玉道：「我何嘗說要去？不過拿來預備着。」

(4)程乙本

……地下老婆們說，「下了這半日了。」寶玉道：「取了我的斗篷來。」黛玉便笑道：「是不是？我來了，他就該走了！」寶玉道：「我何嘗說要去？

不過拿來預備着。』

戚本首句脫一『了』字，末句脫一『着』字，都似是無心的脫誤。『你就該去了，』戚本改的很不高明，似係誤『該』爲『講，』仍是無心的錯誤。『我多早晚說要去了？』還是純粹北京話。戚本改爲『我多早晚說要去來着？』這還是北京話。高本嫌此話太『土，』加上一層翻譯，遂沒有味兒了。（『多早晚』是『什麼時候』）

最無道理的是高本改『取了我的斗篷來了不曾』的問話口氣爲命令口氣。高本删『雪珠兒』也無理由。

第五例　第八回

(1)脂本與戚本

李嬤嬤因說道，『天又下雪，也好早晚的了，就在這裏同姐姐妹妹一處頑頑罷。』

(2)翻王刻本

天又下雪，也要看早晚的，就在這裏和姐姐妹妹一處頑頑罷。

（3）程乙本

天又下雪，也要看時候兒，就在這裏和姐姐妹妹一處頑頑兒罷。

這裏改的眞是太荒謬了。『也好早晚的了，』是北京話等于說『時候不很早了。』高鶚兩次改動，越改越不通。高鶚是漢軍旗人，應該不至于不懂北京話。看他最後定本說『時候兒，』又說『頑頑兒，』竟是杭州老兒打官話兒了！

這幾段都在一回之中，很可以證明脂本的文學的價値遠在各本之上了。

七　從脂本裏推論曹雪芹未完之書

從這個脂本裏的新證據，我們知道了兩件已無可疑的重要事實：

（1）乾隆甲戌（一七五四）曹雪芹死之前九年，紅樓夢至少已有一部分寫定成書，有人『抄閱重評』了。

（2）曹雪芹死在乾隆壬午除夕。（一七六三年二月十三日）

我曾疑心甲戌以前的本子沒有八十回之多，也許止有二十八回，也許止有四十回。為什麼呢？因為如果甲戌以前雪芹已成八十回，那麼，從甲戌到壬午，這九年之中雪芹做的是什麼書？難道他沒有繼續此書嗎？如果他續作的書是八十回以後之書，那些書稿又在何處呢？

如果甲戌已有八十回稿本流傳于朋友之間，則他以後十年間續作的稿本必有人傳觀抄閱，不至于完全失散。所以我疑心脂本當甲戌時還沒有八十回。

戚本四十回以下完全沒有評註。這一點使我疑心最初脂硯齋所據有評的原本至多也不過四十回。

高鶚的壬子本引言有一條說：

> 如六十七回，此有彼無，題同文異。

平伯曾用戚本校高本，果見此回很大的異同。這一點使我疑心八十回本是陸續寫定的。

但我仔細研究脂本的評註，和戚本所無而脂本獨有的『總評』及『重評』，使我斷定曹雪芹死時他已成的書稿決不止現行的八十回，雖然脂硯齋說：

壬午除夕，書未成，芹爲淚盡而逝。

但已成的殘稿確然不止這八十回書。我且舉幾條證據看看。

(1)史湘雲的結局最使人猜疑。第三十一回目『因麒麟伏白首雙星』一句話引起了無數的猜測。平伯檢得戚本第三十一回有總評云：

後數十回，若蘭在射圃所佩之麒麟，正此麒麟也。提綱伏於此回中，所謂草蛇灰線在千里之外。

平伯誤認此爲『後三十回的紅樓夢』的一部分，他又猜想：

在佚本上，湘雲夫名若蘭，也有個金麒麟，或即是寶玉所失，湘雲拾得的那個麒麟，在射圃裏佩着。（紅樓夢辨，下，二四。）

但我現在替他尋得了一條新材料，脂本第二十六回有總評云：

前回倪二紫英湘蓮玉菡四樣俠文，皆得傳真寫照之筆。惜衛若蘭射圃文字迷失無稿，嘆嘆！

雪芹殘稿中有『衛若蘭射圃』一段文字，寫的是一種『俠文，』又有『佩麒麟』的事。若蘭姓衛，後來做湘雲的丈夫，故有『伏白首雙星』的話。

(2)襲人與蔣琪官的結局也在殘稿之內。脂本與戚本第二十八回後都有總評云：

茜香羅紅麝串，寫於一回。棋官（戚本作「蓋琪官」。脂本一律作棋官。）雖係優人，後回與襲人供奉玉兄寶卿，得同終始者，非泛泛之文也。

平伯也誤認這是指『後三十回』佚本。這也是雪芹殘稿之一部分。大概後來襲人嫁琪官之後，他們夫婦依舊『供奉玉兄寶卿，得同終始。』高鶚續書大失雪芹本意。

(3)小紅的結局，雪芹也有成稿。脂本第二十七回總評云：

鳳姐用小紅，可知晴雯輩埋沒其人久矣，無怪有私心私情。且紅玉後有寶玉大得力處，此于千里外伏線也。

二十六回小紅與佳蕙對話一段有硃評云：

紅玉一腔委曲怨憤係身在怡紅，不能遂志，看官勿錯認爲芸兒害相思也。 獄神廟紅玉茜雪一大回文字，惜迷失無稿。

又二十七回鳳姐要紅玉跟她去，紅玉表示情願。 有夾縫硃評云：

且係本心本意。 獄神廟回內方見。

獄神廟一回，究竟不知如何寫法。 但可見雪芹曾有此『一大回文字』。 高鶚續書中全不提及小紅，遂把雪芹極力描寫的一個大人物完全埋沒了。

(4)惜春的結局，雪芹似也有成文。 第七回裏，惜春對周瑞家的笑道：

我這裏正和智能兒說，我明兒也剃了頭，同他作姑子去呢？

有硃評云：

閒閒筆，却將後半部線索提動。

這可見評者知道雪芹『後半部』的內容。

（5）殘稿中還有『悞竊玉』的一回文字。第八回，寶玉醉了睡下，襲人摘下通靈玉來，用手帕包好，塞在褥下，這一段後有夾評云：

交代清楚。塞玉一段又為『悞竊』一回伏線。

悞竊寶玉的事，今本無有，當是殘稿中的一部分。

從這些證據裏，我們可以知道雪芹在壬午以前，陸續作成的紅樓夢稿子決不止八十回，可惜這些殘稿都『迷失』了。脂硯齋大概曾見過這些殘稿，但別人見過此稿的大概不多了，雪芹死後遂完全散失了。

紅樓夢是『未成』之書，脂硯齋已說過了。他在二十五回寶玉病愈時，有硃評云：

嘆不得見玉兄懸崖撒手文字為恨。

戚本二十一回寶玉續莊子之前也有夾評云：

寶玉之情，今古無人可比，固矣。然寶玉有情極之毒，亦世人莫忍為者。看至後半部則洞明矣。……寶玉看此為世人莫忍為之毒，故後文方有『懸崖撒手』一

回。若他人得寶釵之妻，麝月之婢，豈能棄而為僧哉？

脂本無卄一回，故我們不知道脂本有無此評。但看此評的口氣，似也是原底本所有。如此條是兩本所同有，那麼，雪芹在早年便已有了全書的大綱，也許已「纂成目錄」了。寶玉後來有「懸崖撒手」「為僧」的一幕，但脂硯齋明說「嘆不得見」這一回文字，大概雪芹止有此一回目，尚未有書。

以上推測雪芹的殘稿的幾段，讀者可參看平伯紅樓夢辨裏論「後三十回的紅樓夢」一長篇。平伯所假定的「後三十回」佚本是沒有的。平伯的錯誤在於認戚本的「眉評」為原有的評註，而不知戚本所有的「眉評」是狄楚青先生所加，評中提及他的「筆記，」可以為證。平伯所猜想的佚本其實是曹雪芹自己的殘稿本，可惜他和我都見不着此本了！

一九二八，二，十二——十六。

百二十回本忠義水滸傳序

一 水滸版本出現的小史

這三百年來，大家都讀慣了金聖歎的七十一回本水滸傳，很少人知道水滸傳的許多古本了。水滸傳古本的研究只是這十年內的事。十年之中居然有許多古本出現，這是最可喜的事。

十年前（民國九年七月）我開始做『水滸傳考證』的時候，我只有金聖歎的七十一回本和坊間通行而學者輕視的征四寇。那時候，我雖然參考了不少的旁證，我的許多結論都只可算是一些很大膽的假設，因爲當時的證據實在太少了。（胡適文存初排本卷三，頁八一—一四六。）

但我的水滸傳考證引起了一些學者的注意，遂開了搜求水滸傳版本的風氣。我的考證出版後十個月之內，我便收到了這些版本：

(1)李卓吾批點忠義水滸傳百回本的第一回到第十回，日本岡島璞翻明刻本。(一七二八年刻)

(2)忠義水滸傳百回本的日文譯本，岡島璞譯。(一九〇七年排印)

(3)忠義水滸傳百十五回本與三國志演義合刻，名爲英雄譜，坊間名爲漢宋奇書。(有熊飛的序，似初刻在崇禎末年。)

(4)百二十四回本水滸傳。(光緒己卯，卽一八七九年，大道堂藏版，有乾隆丙午年的序。)

(5)百十回本忠義水滸傳，也是與三國志合刻的英雄譜本。(日本鈴木虎雄先生藏)

(6)百二十回本忠義水滸傳，明刻本。(日本京都府立圖書館藏，有楊定見序。)

此外我還知道兩種版本，

這兩種我當時雖未見，却蒙日本學者青木正兒先生把他們的回目和序例都鈔錄了寄給

我，

我有了這六種版本作根據，遂又作了一篇水滸傳後考。（胡適文存初排本卷三，頁一四七—一八四。）這是民國十年六月的事。

民國十二年左右我知道有三四部百二十回本忠義水滸全書出現，涵芬樓得了一部，我自己得了一部，還有別人收着這本子的。後來北京孔德學校收着一部精刻本，圖畫精緻可愛。

民國十三年，李玄伯先生的姪兒與秋在北京冷攤上得着一部百回本忠義水滸傳，據玄伯說：（重刊忠義水滸傳序）

觀其墨色紙色，的是明本。且第一册圖上每有新安刻工姓名，尤足證明卽郭英（適按，當作郭勛。）在嘉靖年間刻於新安者。明代水滸面目，遂得重睹。

我不曾見着與秋先生的原本，但此書既名『忠義水滸傳』，似非郭武定的舊本，因爲我們從百二十回本的發凡上知道『忠義』二字是李卓吾加上去的。新安刻工姓名，算不得

證據，因為近幾百年的刻圖工人，要算徽州工人為最精，至今還有刻墨印的專業。故我們只能認李先生的百回本是李卓吾的忠義水滸傳的一種本子。（玄伯的本子有引首一段，只從張天師祈禳起，與日本翻刻的李卓吾本稍不同，不知是否偶闕這幾頁。）

玄伯先生於民國十四年把這部百回本標點排印出來，於是國中遂有百回本的重印本。（北京錫拉胡同一號李宅發行，裝五册，價二元七角。）

前年商務印書館把涵芬樓所藏的百二十回本水滸傳也排印出來，因為我的序遲遲不能交卷，遂延到今年方才出版。

總計近年所出的水滸傳版本，共有下列各種：

甲　七十一回本（金聖歎本）

乙　征四寇本（亞東圖書館水滸續集本）

丙　百十五回本（英雄譜本）

丁　百十回本（英雄譜本）（鈴木虎雄藏）

戊　百二十四回本（胡適藏）

己　李卓吾忠義水滸傳百回本

(1)李玄伯排印本

(2)日本岡島璞翻刻前二十回本

(3)日本岡島璞譯本

庚　忠義水滸全書百二十回本

二　十年來關於水滸傳演變的考證

十年前我研究水滸傳演變的歷史，得着一些假設的結論，大致如下：

(1)南宋到元朝之間，民間有種種的宋江三十六人的故事。有宣和遺事和龔聖與的三十六人贊可證。

(2)元朝有許多水滸故事，但沒有水滸傳。有許多元人雜劇可證。

(3)明初有一部水滸傳出現，這部書還是很幼稚的。　我們叫他做『原百回本水滸傳』。　這部書也許是羅貫中做的。

(4)明朝中葉，約當弘治正德時代，另有一種七十回本水滸傳出現。　我假定這部書是用『原百回本』來重新改造過的，大致與現行的金聖歎本相同。　這部書也許是『施耐菴』作的，但『施耐菴』似是改作水滸傳者的托名。

(5)到了明嘉靖朝，武定侯郭勛家裏傳出一部定本水滸傳來，有新安刻本，共一百回，我們叫他做『百回郭本』。　我假定這部書的前七十回全採『七十回本』，後三十回是删改『原百回本』的後半部的。　『原百回本』後半有『征田虎』和『征王慶』的兩大部分，郭本都删去了，却加入了『征遼國』一大段。　據說舊本有『致語』，郭本也删去了。　據說郭本還把閻婆事『移置』一番。　這幾點都是『百二十回本』的發凡裏指出的郭本與舊本的不同之點。(郭本已不可得，我們只知道李卓吾的百回本。)

(6)明朝晚年有楊定見袁無涯編刻的百二十回本忠義水滸全書出現。此本全採李卓吾百回本，而加入『征田虎』『征王慶』兩大段；但這兩段都是改作之文，事實與回目皆與別本（征四寇，百十五回本，百十回本，百二十四回本。）絕不相同；王慶的故事改變更大。

(7)到金聖歎才有七十一回本出現，沒有招安和以後的事，却多盧俊義的一場夢，其他各本都沒有這場夢。

(8)七十一回本通行之後，百回本與其他各本都漸漸稀少，於是書坊中人把舊本水滸傳後半部印出單行，名爲『征四寇』。我認征四寇是『原百回本』的後半，至少其中征田虎王慶的兩部分是『原百回本』留剩下來的。

這是我九年十年前的見解的大致。當時水滸版本的研究還在草創的時期，最重要的百回本和百二十回本，我都不曾見着，故我的結論不免有錯誤。最大的錯誤是我假定明朝中葉有一部七十回本的水滸傳。（胡適文存初排本卷三，頁一七一—一七六。）但我舉出

的理由終不能叫大家心服；而我這一種假設却影響到其餘的結論，使我對於水滸傳演變的歷史不能有澈底的了解。

六七年來，修正我的主張的，有魯迅先生，李玄伯先生，俞平伯先生。

魯迅先生的主張是：

原本水滸傳今不可得。……現存之水滸傳則所知者有六本，而最要者四。

一曰一百十五回本忠義水滸傳，前署『東原羅貫中編輯』，明崇禎末與三國演義合刻為英雄譜，單行本未見。……文詞蹇拙，體制紛紜，中間詩歌亦多鄙俗，甚似草創初就，未加潤色者。雖非原本，蓋近之矣。……又有一百十回之忠義水滸傳，亦英雄譜本。……別有一百二十四回之水滸傳，文詞脫略，往往難讀，亦此類。

二曰一百回本忠義水滸傳，……武定侯郭勛家所傳之本。……今未見。別有本，亦一百回，有李贄序及批點，殆即出郭氏本而改題為『施耐庵集撰羅貫中纂修』，……文辭乃大有增刪，幾乎改觀，除去惡詩，增益駢語，描寫亦愈入細微。如述林

冲雪中行沽一節，卽多於百十五回本者至一倍餘。

三曰百二十回本忠義水滸全書，亦題『施耐菴集撰，羅貫中纂修』……全書自首至受招安事略全同百十五回本；破遼小異，且少詩詞，平田虎王慶則并事略亦異。而收方臘又悉同。文詞與百回本幾無別，特於字句稍有更定……詩詞又較多，則爲刊時增入。……

發凡云『古本有羅氏致語，相傳燈花婆婆等事，旣不可復見，乃後人有因「四大寇」之拘而酌損之者，有嫌一百廿回之繁而淘汰之者，皆失。郭武定本卽舊本移置閻婆事，甚善，其於寇中去王田而加遼國，猶是小家照應之法，不知大手筆者正不爾爾。』是知水滸有古本百回，當時『旣不可復見』；又有舊本，似百二十回，中有『四大寇』，蓋謂王田方及宋江，卽柴進見於白屏風上御書者。郭氏本始破其拘，削王田而加遼國，成百回；水滸全書又增王田，仍存遼國，復爲百二十回。……然破遼故事，慮亦非始作於明，宋代外敵憑陵，國政弛廢，轉思草澤，蓋亦

，人情故或造野語以自慰；復多異說，不能合符，於是後之小說，既以取捨不同而紛歧，所取者又以話本非一而違異。田虎王慶在百回本與百二十回本，名同而文迥別，殆亦由此而已。惟其後討平方臘，則各本悉同，因疑在郭本所據舊本之前，當又有別本，即以平方臘接招安之後，如宣和遺事所記者，……然而證信尚缺，未能定也。

總上五本觀之，知現存之水滸傳實有兩種：其一簡略，其一繁縟。胡應麟（筆叢四十一）云：

『余二十年前所見水滸傳本，尚極足尋味。十數載來，為閩中坊賈刊落，止錄事實，中間游詞餘韻神情寄寓處一概刪之，遂不堪覆瓿。復數十年，無原本印證此書將永廢。』

應麟所見本，今莫知如何。若百十五回簡本，則成就殆當先於繁本，以其用字造句，與繁本每有差違，倘是刪存，無煩改作也……

四曰七十回本水滸傳。……爲金人瑞字聖歎所傳，自云得古本止七十回，於宋江受天書之後，卽以盧俊義夢全夥被縛於嵇叔夜終。……其書與百二十回本之前七十回無甚異，惟刊去駢語特多；百廿回本發凡有『舊本去詩詞之繁累』語，頗似聖歎眞得古本。然文中有因删去詩詞而語氣遂稍參差者，則所據殆仍是百回本耳。……（中國小說史略，頁一四一——一四八。）

魯迅先生之說很細密周到，我很佩服，故值得詳細徵引。他的主張，簡單說來，約有幾點：

(1)水滸古本有兩種，其原百回本在晚明已不可復見，但還有一種百二十回的舊本中有『四大寇』，謂王田方及宋江。

(2)也許還有一種古本招安之後卽接敘征方臘。

(3)這些古本的眞相已不可考，但百十五回本的文字『雖非原本，蓋近之矣』。

(4)一百回的郭刻本與李卓吾本删田虎王慶兩大段而加遼國。文字大有增

刪，幾乎改觀，描寫也更細密。

（5）一百二十回本的文字，與百回本幾乎無分別，加入改作的田虎王慶兩大段，仍保存征遼一大段。

（6）總而言之，水滸傳有繁本與簡本兩大類：百十五回本，百十回本與百二十四回本，屬於簡本；百回本與百二十回本，屬於繁本。明人胡應麟（生一五五一，死在一六〇〇以後。）以爲簡本是後起的，是閩中坊賈刊落繁本的結果。魯迅先生則以爲簡本近於古本，繁本是後人修改擴大的。

（7）七十回本是金聖歎依據百回本而截去後三十回的，爲水滸傳最晚出的本子。

※　※　※

兪平伯先生的『論水滸傳七十回古本的有無』（小說月報十九卷四號，頁五〇五—五〇八。）即採用魯迅先生的主張，不承認有七十回古本。魯迅先生曾說：

又簡本撰人止題羅貫中，……比郭氏本出於著耐菴，因疑施乃演爲繁本者之託名，當是後起，非古本所有。

平伯承認此說，列爲下表：

簡本百回　羅貫中

繁本百回　施耐菴　羅貫中

金本七十一回　施耐菴

平伯又指出聖歎七十一回本的特點，除掉僞作施耐菴序之外，只多了第七十一回的盧俊義的一場惡夢。平伯以爲這一夢是聖歎添入的。他說：

依適之後考的說法，……是各本均無此夢也。適之以爲聖歎曾有的古本，豈不成爲孤本乎？

* * * *

李玄伯先生（宗侗）重印百回本水滸傳時，做了一篇很有價值的讀水滸記，其中第一

節是『水滸故事的演變』很有獨到的見解。玄伯先生說，水滸故事的演變，可分四個時期：

第一個時期，先有口傳的故事，不久即變成筆記的水滸故事。這時期約當北宋末年以至南宋末年。玄伯說：

這種傳說當然是沒有系統的，在京東的注意梁山濼，在京西的注意太行山，在兩浙的注意平方臘；並且各地還有他所喜愛的中心英雄

這還是水滸故事口傳的時期。這時期的經過不甚久，因為南宋時已經有了筆記的水滸故事了。

玄伯引龔聖與的宋江三十六人贊序和宣和遺事為證。他說：

但是那時的記載，……只是短篇的。這種本子現時固然逸失了，我卻有幾個間接的證據。

(一)現在水滸傳內，常在一段大節目之後加一句『這個喚作……，』如……

『這個喚做智取生辰綱。』大約以前有段短篇作品，喚作『智取生辰綱』所，以結成長篇以後，還留了這麼一句。

（二）宋江等在梁山，忽然敍寫他們去打華州，似乎非常的無道理。但是我們要明白了初一步的水滸是短篇的，是無系統的，就可明白了這無道理的理由。上邊我說過，梁山左近有梁山的水滸故事，京西有京西的水滸故事。龔聖與的贊有四處『太行』字樣，足可證說宋江等起於京西的，在當時頗盛行。華州事即京西故事之一。後人想綜合京東京西各種為一長篇，想將宋江從京東搬到京西，只好牽出史進被陷，……以作線索了。

玄伯又說：

這些短篇水滸故事，是與元代的雜劇同時或稍前的。元山的水滸劇即取材於這些篇。因為他們的傳說，作者，產地的不同，所以內容常異，雜劇內人物的性格也因取材的不同而不一致。

第二個時期約在元明之間，『許多的短篇筆記，連貫成了長篇，截成一回一回的，變作章回體的長篇水滸故事』 玄伯很大膽地假定當時至少有所謂『水滸四傳』：

第一傳的事蹟，約等於百回本的第一回至第八十回所包含的，就是從誤走妖魔起，至招安止。

第二傳是百回本的第八十回至第九十回，平遼一段。

第三傳是百回本所無，征田虎王慶一段。

第四傳是百回本第九十回至一百回，平方臘一段。

爲什麼說水滸四傳，而不說一傳呢？

重要的理由是四傳內的事蹟互相衝突。 在短篇的時候，各種故事的產生，地點不同，流傳不同，互相衝突的地方在所不免。 如果當時就直接的成爲一傳，……自應删去衝突字句，前後照應。 現在所以不如此者，恰因是經過四傳分立的階級，在合成一傳則衝突者在四傳各身固不必皆衝突也。

玄伯舉了幾條證據，第一條即是我十年前指出王進即是王慶的化身。（水滸傳考證頁一二五，後考頁一五九—一六一。）玄伯不信我的主張，他的解釋是『兩傳或者同一藍本』，第二條是我九年前指出智眞和尚兩次送給魯智深的四句終身偈語，前後不同，我疑心前四句是七十回本所獨有。（後考頁一七三—一七四）玄伯說『以前大約相傳有智眞長老贈四句言語的這回事，兩傳皆竊仿罷了。』第三條證據是前傳的蓼兒洼是梁山泊的一部分，而方臘傳裏卻把蓼兒洼認爲楚州南門外的一塊地方。

玄伯又說：

> 即以文體而論，四傳亦不甚相同，且所用地名，亦多古今的分別，皆足證明各傳非一人一時之所集，更足證各傳集成時的先後。前傳及征方臘傳，征二寇傳較老，征遼傳次之。征方臘傳所用宋代地名最多。……前傳經後人修改處似較多。……
>
> 第三時期約在明代『即將水滸長篇故事或二傳或三傳或四傳合成更長篇的水滸百回本即合三傳（前傳，征遼，征方臘。）而成，百二十回本即合四傳而成者。……因爲傳。

他們是分開的自成一段，所以合二傳三傳，四傳，皆無不成。』

第四時期，卽清初以後『田王征遼，方臘三傳皆被删去，前傳亦被删去七十一回以後的事蹟，加了盧俊義的一夢，變作現行的七十回本。這種變化，完全是獨出心裁。他雖假託古本，這個古本卻似並未存在過。』

李玄伯先生之說，有很大膽的假設，有很細密的推論，我也很佩服，所以也詳細摘鈔在這裏。

三　我的意見

玄伯先生的四期說，我最贊成他的第一時期。他指出最初的水滸故事是短篇的，沒有系統的，不一致的，並且各地有各地最喜歡的英雄。玄伯是第一個人發見這種『地方性』，可以解決許多困難。元人雜劇裏的水滸故事，便是從這種有地方性的短篇來的。

但玄伯說的第二時期，我卻不敢完全贊同。他假定最早的長篇水滸故事曾經過所

謂『四傳』的過渡時期。他說：

如果當時就直接的成為一傳，……自應刪去衝突字句，前後照應。……

這個理由我認為不充分。百回本是結合成一傳的了，前後並不衝突，衝突的字句都刪去了。百十五回本和百二十四回本也是結成一傳的，其中便有前後衝突的地方，如既有王進被高俅陷害，又有王慶被高俅陷害；既有高俅投奔柳世權，又有高俅投奔柳世雄。可見衝突字句的有無，全靠改編的人的本事高低，並不關會否經過四傳的階級。

況且四傳之說，本身就很難成立。第一傳從開篇說到招安，還可成一傳。第二傳單說征遼，第三傳單記征田虎王慶，第四傳單記征方臘，似乎都不能單獨存在罷？如果真有這三傳，他們也不過是三種短篇，與『智取生辰綱』『大鬧江州』有什麼分別？既是獨立的短篇，便應該屬於玄伯所謂第一時期，不應該別立所謂第二時期了。故『四傳』之說，我認為大可不必有，遠不如魯迅先生的『話本不同』說可以免除更多的困難。

魯迅與玄伯都主張一種『多元的』說法。魯迅說：

　　後之小說，既以取捨不同而紛歧，所取者又以話本不同而遂異。

這是說水滸傳原本有各種『話本不同』他假定有百回古本，有述四大寇的百二十回本，又有招安之後直接平方臘之別本，又有破遼的故事，其來源也許在明以前。——這便是四種或三種長篇古本了。 這個多元的長篇全傳說，似乎比玄伯的『四傳』說滿意得多。

　　大概最早的長篇頗近於魯迅先生假定的招安以後直接平方臘的本子，既無遼國，也無王慶田虎。 這個本子可叫做『X』本。

　　玄伯先生也認前傳與征方臘傳用的地名最為近古。 不但如此，征遼與征田虎王慶三次戰事都沒有損失一個水滸英雄，只有征方臘一役損失過三分之二。 這可見征方臘一段成立在先，後人插入的部分若有陣亡的英雄，便須大大的改動原本了。 為免除麻煩起見，插入的三大段只好保全一百另八人一個不叫陣亡。 這是一種證據。 征田虎王慶時收的降將，如馬靈喬道清之流，在征方臘一役都用不着了。 這也可見征方臘一段是最早的，本來沒有這些人，故不能把他們安插進去。 這又是一種證據。

這個『X』本也許就是羅貫中的原本。

後來便有人誤讀宣和遺事裏的『三路之寇』一句話，硬加入田虎王慶兩大段，便成了一種更長的本子，也許眞有百二十回之多。這個本子可叫做『Y』本。

後來又有一種本子出來，沒有王慶田虎兩大段，卻插入了征遼國的一大段。這個本子可叫做『Z』本。魯迅先生疑心征遼的故事起於明以前，也許在南宋時。玄伯先生則以為征遼的一傳最晚出。我想玄伯的話似乎最近事實。

這三種古本的回數，現在已不可考了。大概『X』本不足百回，『Y』本大概在百回以外，『Z』本大概不過百回。

到了明朝嘉靖時代，武定侯郭勛家裏傳出一部水滸傳，有新安刻本，有汪太函（道昆）的序，託名『天都外臣』。（此據野獲編）汪道昆，字伯玉，嘉靖二十六年（一五四七）進士，與王世貞齊名，是當時的一個大文學家。他是徽州人，此本又刻在徽州，也許汪道昆即是這個本子的編著者。當時武定侯郭勛喜歡刻書，故此本假託為郭家所傳。郭勛死在嘉靖

二十八年，（一五四九）也許此本刻出時，他已死了，故更容易假託。 其時士大夫還不敢公然出名著作白話小說，故此本假託於『施耐菴。』 這個本子，因為號稱郭勛所傳，故我們也稱為『郭本。』

近見鄧之誠先生的骨董瑣記卷三有云：

聞繆藝風丈云：光緒初葉，曾以白金八兩得郭本於廠肆，書本闊大，至一尺五六寸，內赤髮鬼尚作尺八腿，雙鎗將作一直撞云。（頁二三）

繆先生死後，他的藏書多流傳在外，但這部郭本水滸傳至今無人提及，不知流落在何方了。

百二十回本的發凡說：

郭武定本，即舊本，移置閻婆事甚善，其於寇中去王田而加遼國，猶是小家照應之法，不知大手筆者正不爾爾。 如本內王進開章而不復收繳，此所以異於諸小說，而為小說之聖也歟！

又說：

又說：

舊本去詩詞之煩蕪，……頗直截清明。

訂文音字，舊本亦具有功力，然淆訛舛駁處尚多。

總以上所說，郭本可知之點如下：

(1)王進開章，與今所見各本同。

(2)移置閻婆事，不知如何移置法。

(3)去王慶田虎二段。

(4)加遼國一段。

(5)刪去詩詞。

(6)有訂文音字之功。

(7)據繆荃孫所見書本闕大，其中雙鎗將作一直撞，還保存宣和遺事的舊樣子；赤髮鬼作尺八腿，則和龔聖與宋江三十六人贊相同。

我們關於郭本所知不過如此。

胡應麟說：

余二十年前所見水滸傳本，尙極足尋味。十數載來，爲閩中坊賈刊落，止錄事實，中間遊詞餘韻神情寄寓處，一概刪之，遂不堪覆瓿。復數十年，無原本印證，此書將永廢。

胡應麟生於一五五一年，（據王世貞石羊生傳）當嘉靖三十年。他的死年不可考，他的文集（少室山房類藳，有四庫全書本，有續金華叢書本。）裏無萬曆庚子（一六〇〇）以後的文字，他死時大概年約五十歲。他說的『二十年前所見水滸傳本』，當是他少年時，約當隆慶萬曆之間，當西曆一五七二年左右。他所見的本子，正是新安刻的所謂郭本。他說那種本子『尙極足尋味』，中間多有『遊詞餘韻神情寄寓處』，更證以上文所引『王進開章』的話，我們可以斷定郭本的文字必定和李贄批點的忠義水滸傳百回本相差不遠。

李贄（卓吾）死在萬曆三十年（一六〇二）年七十六。今世所傳忠義水滸傳，大概出

於李贄死後。因為他愛批點雜書，故坊賈翻刻水滸傳，也就借重這一位身死牢獄而名聲更大的名人。日本岡島璞翻刻的忠義水滸傳，有李贄的「讀忠義水滸傳序」一篇。此序雖收在焚書及李氏文集，但焚書與文集皆是李贄死後的輯本，不足為據。此如三國演義之有金聖歎的「外書」，似是書坊選家的假托。若李氏批點本水滸傳出在一六〇〇年以前，胡應麟藏書最多，又很推崇水滸傳，不應該不見此本。故我疑心李氏批點本是一六〇〇年以後刻印的，大概去李氏之死不很久，約當一六〇五年左右。大概郭本流傳不多，而閩中坊賈刪節的本子卻很盛行，當時文學家如胡應麟之流，都曾感覺惋惜，於是坊賈有翻刻郭本的必要，遂假託於李贄批點之本。試看岡島璞翻刻本所保存的李贄批語，與百二十回本的批語，差不多沒有一個字相同的。如第二回，兩本各有十幾條眉批，但只有一條相同。兩本同是所謂李贄批點本，而有這樣的大不同，故我們可以斷定兩本同是假託於李贄的。

這種李氏百回本，大概是根據於郭本的，故我們可以從這種本子上推論郭本的性質。

郭本似是用已有的「X」「Y」「Z」等本子來重新改造過的。「X」本的事蹟大略似乎全採用了。「Y」本的田虎王慶兩大段，太幼稚了，太荒唐了，實在沒有採用的價值。但郭本的改作者卻看中了王慶被高俅陷害的一小段，所以他把這一段提出來，把王慶改作了王進，柳世雄改作了柳世權，把稱王僭號的王慶改作了一個神龍見首不見尾的孝子，把一段無意識的故事改作了一段最悲哀動人又最深刻的水滸開篇。此外，王慶和田虎的兩大段便全刪去了。

郭本雖根據「X」「Y」等本子，但其中創作的成分必然很多。這位改作者（施耐庵或汪道昆）起手確想用全副精力做一部偉大的小說，很想放手做去，不受舊材料的拘束，故起首的四十回，（從王進寫到大鬧江州）真是絕妙的文字。這四十回可以完全算是創作的文字，是水滸傳最精采的部分。但作者到了四十回以後，氣力漸漸不加了，漸漸地回到舊材料裏去，草草地把一百零八人都擠進來，草草地招安他們，草草地送他們出去征方臘。這些部分都遠不如前四十回的精采了。七十回以下更潦草的厲害，把元曲裏許多幼稚

的水滸故事，如李逵喬坐衙，李逵負荊，燕青射雁等等，都參插進去。拼來湊去，還湊不滿一百回。王慶田虎兩段既全删了，只好把『Z』本中篇幅較短的征遼國一段故事加進去。

故郭本和所謂李卓吾批點的百回本水滸傳，是用『X』本事蹟的全部而大加改造，加上『Z』本的征遼故事，又加上從『Y』本借來重新改造過的王進與高俅的故事作為開篇，但完全删除了王慶田虎兩大部分。

※　※　※　※

但據胡應麟所說，十六世紀的晚年，閩中坊賈刻有删節本的水滸傳。(其說引見上文)鄧之誠先生骨董瑣記卷三引金壇王氏小品說：

此書每回前各有楔子，今俱不傳。予見建陽書坊中所刻諸書，節縮紙板，求其易售，諸書多被刊劁。此書亦建陽書坊翻刻時删落者。

每回前各有楔子，是不可能的事；此與周亮工書影所說『一百回各以妖異語引其首』同是以訛傳訛，後文我另有討論。王彥泓所記建陽書坊删削水滸事，可與胡應麟所記互相

印證，同是當時人士的記載。此種刪節的水滸傳，我們現在所見的，有百十五回本，有百二十四回本；雖未見而知道的，有百十回本。這些本子都比李卓吾批點本簡略的多。魯迅先生稱這些本子為「簡本，」但他不信百十五回本就是胡應麟說的閩中坊賈刪節本。他以為百十五回簡本「文詞蹇拙，體制紛紜，中間詩歌亦多鄙俗，甚似草創初就，未加潤色者。雖非原本，蓋近之矣。」魯迅主張百十五回簡本的成就「殆當先於繁本」，他的理由是：「以其用字造句，與繁本每有差違，倘是刪存，無煩改作也。」

魯迅先生所舉的理由，頗不能使我心服。他論金聖歎七十回本時，曾說：

然文中有因刪去詩詞而語氣遂稍參差者，則所據殆仍是百回本耳。

這可見「倘是刪存，無煩改作」之說不能完全成立。再試看我所得的百二十四回本，刪節更厲害了，但改作之處更多。如魯迅所引林冲雪中行沽的一段：

在百回本（日本翻明本）　有六百零一字（百二十回本同）

在百十五回本　有二百四十八字

在百二十四回本　　只有一百四十一字

可見百二十四回本是删節最甚的本子，然而這個本子也有很分明的改作之處。　如林冲在天王堂遇着酒生兒李小二，小二夫妻在酒店裏偷聽得陸虞候同管營差撥的陰謀，他們報告林冲，勸他注意，林冲因此帶了刀，每日上街去尋他的仇人，以後才是接管草料場的文章。　這一大段在百回本和百二十回本裏都有二千字之多，在百十五回本裏也有一千一百多字。　但在百二十四回本裏，李小二夫妻同他們的酒店都沒有了。　只說有一天，一個酒保來請管營與差撥吃酒，他們到了店裏，見兩個軍官打扮的人自稱陸謙富安，把高太尉的書信給管營與差撥看了；他們定下計策，分手而去。　全文只有三百五十多個字。　故若添上李小二夫妻的故事，須有一千一百到二千字；若删了他們，改造一番，三百多字便夠用了。　這可見删節也往往正有改作的必要，故魯迅先生『删存無煩改作』之說不能證明百十五回本之近於古本，也不能證明此種簡本成於百回繁本之先。　俞平伯先生也主張此說，同一錯誤。

今日市上最風行的每頁插圖的節本小說多種，專爲小孩子和下流社會做的，俗名「畫書」。每頁上圖畫差不多佔全頁，圖畫上方印着四五十個字的本文，其中有水滸傳，西遊記，薛仁貴征東等等。刪節之處最多，有時因刪節上的需要，往往改動原文，以便刪節。看了這些本子，便知「刪存無煩改作」之說是不能成立的。

故我主張，百十回本和百二十四回本等等簡本大概都是胡應麟所說的坊賈刪節本；其中從誤走妖魔到招安後征遼的部分，和後文征方臘到卷末，都是刪節百回郭本的；其中間插入征田虎王慶的部分，是採用百回郭本以前的舊本（上文叫做「Y」本）的。加入這兩大段，又不肯刪去征遼一段，便不止百回了。故有百十回到百二十四回的參差。

外面通行的「征四寇」，卽是從這坊賈刪節本出來的。我從前認「征四寇」是從「原百回本」出來的，那是我的誤解。

四　論百二十回本

這種有田虎王慶兩段的删節本水滸傳，自然比那些精刻的郭本李本流行更廣，於是一般讀者總覺得百回本少了田王兩寇，像是一部不完全的水滸傳。所以不久便有百二十回本出現，即是現在商務印書館翻印的「出像評點忠義水滸全書」。因爲大家感覺百回本的不完全，故這部書叫做「全書」。

這部百二十回本又叫做「新鐫李氏藏本忠義水滸全書」，卷首有「楚人鳳里楊定見」的小引，自稱是「事卓吾先生」的，又說「先生歿而名益尊，道益廣，書益播傳；即片牘單詞留向人間者，靡不珍爲瑤草，儼然欲傾宇內。」李贄死在萬曆三十年，此書之刻，當在崇禎初期，去明亡不很遠了。

楊序又說他在吳中，遇着袁無涯，遂取李贄「所批定水滸傳」付無涯。大概楊定見是改造百二十回本的人，袁無涯是出錢刻印這書的人，可惜都不可考了。

此本有「發凡」十條，其中頗多可供考證的材料，故我在水滸傳後考裏，和迅先生在中國小說史略裏，往往徵引「發凡」的話。但十年以來，新材料稍稍出現，可以證明「發

凡』中的話有很不可信之處，如第六條說：

古本有羅氏致語，相傳『燈花婆婆』等事，既不可復見；乃後人有因四大寇之拘而酌損之者，有嫌一百廿回之繁而淘汰之者，皆失。

這些話，十年來我們都信以為眞，故我同魯迅先生都信古本水滸有羅氏致語，有相傳『燈花婆婆』等事，魯迅又相信古本眞有百二十回本。我現在看來，這些話都沒有多大根據，楊定見並不曾見『古本』。他說『古本』怎樣怎樣，大概都是信口開河，假託一個古本，作為他的百二十回改造本的根據而已。

羅氏致語之說，除此本『發凡』之外，還有周亮工書影說的：

故老傳聞羅氏水滸傳一百回，各以妖異語冠其首。嘉靖時，郭武定重刻其書，削其致語，獨存本傳。

又王氏小品也說：

此書每回前各有楔子，今俱不傳。

這都是以訛傳訛的話。每回前各有妖異的致語，這是不可能的事。水滸傳的前面有「洪太尉誤走妖魔」的一段，這便是水滸傳的「致語」。全書只有這一段「妖異語」的致語，別沒有什麽「燈花婆婆」等事。「燈花婆婆」的故事乃是平妖傳的致語，其書現存，可以參證。這是因爲水滸傳和平妖傳相傳都是羅貫中做的，兩書各有一段妖異的致語，後來有人記錯了，遂說「燈花婆婆」的故事是古本水滸傳的致語。後來的人更張大其詞，遂說一百回各有妖異的致語了。（參看胡適宋人話本八種序頁一—四，又頁二七—三十。）

至於古本有百二十回之說，也是「託古改制」的話頭，不足深信。大概古本不止一種，上文所考「X」本無征遼及王田二寇，必沒有一百回；「Y」本有王田而無遼國，「Z」本有遼國而無王田，大概至多不過在百回上下，都沒有百二十回之多。坊間的删節本始合王田二寇與遼國爲一書，文字被删節了，事實却增多了，故有超過百十回的本子。楊定見改造王田二寇，文字增加不少，成爲百二十回本，所以要假託古本有百二十回，以抬高其

書；其實他所謂『古本』不過是建陽書坊的删節本罷了。

※　※　※　※

百二十回本的大貢獻在於完全改造舊本的田虎王慶兩大寇。原有的田虎王慶兩部分是很幼稚的，我們看征四寇或百十五回本，都可以知道這兩部分沒有文學的價值。郭本與李卓吾本都删去這兩部分，大概是因為這些部分太不像樣了，不值得保存。況且王慶的故事既然提出來改作了王進，後面若還保留王慶，重複矛盾的痕跡就太明顯了，所以更有删除的必要。後來楊定見要想保留田虎王慶兩大段，却也感覺這兩段非大大地改作，不能保存。於是楊定見便大膽把舊有的田虎王慶兩段完全改作了。田虎一段，百十五回本和百二十回本的回目可以列為比較表如下：

百十五回本	百二十回本
(84) 宿太尉保舉宋江　盧俊義分兵征討	(91) 宋公明兵渡黃河　盧俊義賺城黑夜

(85) 盤提轄舉義投降
元仲良憤激出家

(86) 衆英雄大會膺斌
瓊英郡主配張清

(87) 公孫勝訪羅眞人
沒羽箭智伏道清

(88) 宋江兵會蘇林嶺
孫安大戰白虎關

(89) 魏州城宋江祭諸將
石羊關孫安擒勇士

(90) 盧俊義計攻獅子關
段景住暗認玉欄楔

---

(92) 振軍威小李廣神箭
打蓋郡智多星密籌

(93) 李逵夢鬧天池
宋江兵分兩路

(94) 關勝義降三將
李逵莽陷衆人

(95) 宋公明忠感后土
喬道清術敗宋兵

(96) 幻魔君術窘五龍山
入雲龍兵圍百谷嶺

(97) 陳瓘諫官陞安撫
瓊英處女做先鋒

(91) 宋江夢中朝大聖　李逵異境遇仙翁
(92) 道清法迯五千兵　宋江義釋十八將
(93) 卞祥寶陣平河北　宋江得勝轉東京

(98) 張清緣配瓊英　吳用計鴆鄔梨
(99) 花和尙解脫緣纏井　混江龍水灌太原城
(100) 張清瓊英雙建功　陳瓘宋江同奏捷

舊本寫征田虎一役，全無條理，只是無數瑣碎的戰陣而已。改本認定幾個關鍵的人物，如喬道清，孫安，瓊英郡主，用他們作中心，删去了許多不相干的小戰陣，故比舊本精密的多多。舊本又有許多不近情理的地方，改本也都設法矯正了。試舉張清匹配瓊英的故事作例。舊本中此事也頗佔重要的地位，但張清所以去假投降者，不過是要打救被喬道清捉去的四將而已。改本看定張清瓊英的故事可作爲破田虎的關鍵，故在第九三回即在李逵的夢裏說出神人授與的「要夷田虎族，須諧瓊矢鏃」十個字，又加入張清夢中被

神人引去教授瓊英飛石的神話；這便是把這段姻緣提作田虎故事的中心部分了。這是一不同。

舊本既說瓊英是烏利國舅的女兒，後文喬道清又說她是『田虎親妹，』這種矛盾是很明顯的。況且無論她是田虎的親妹或表妹，她的背叛田虎，總於她的人格有點損失，至於張清買通醫士，毒死她的親父，也未免太殘忍。改本認清了此二點，故不但說瓊英『原非鄔梨親生的，』並且說田虎是殺她的父母的仇人。這樣一來，瓊英的背叛變成了替父母報仇，毒死鄔梨也只是報仇，瓊英的身分便抬高多了。這是二不同。

舊本寫張清配合瓊英，完全是一種軍事策略，毫無情義可說。改本借安道全口中說出張清夢中見了瓊英，醒來『癡想成疾；』後來瓊英在陣上飛石連打宋將多人，張清聽說趕到陣前要認那女先鋒，那邊她早已收兵回去了，張清只得『立馬悵望。』這很像受了當時風行的牡丹亭故事的影響，但也抬高張清的身分不少。這是三不同。

這一個故事的改作，很可以表示楊定見改本用力的方向與成績。此外如喬道清，如

孫安，性格描寫上都很有進步。田虎部下的將領中有王慶，有范全，都和下文王慶故事中的王慶范全重複了，所以改本把這些人都删去了。這些地方都是進步。

王慶的故事改造更多。這是因為這裏的材料比較更容易改造。田虎一段，只有征田虎的事，而沒有田虎本人的歷史。百十五回本敍田虎的歷史只有寥寥一百個字。百二十回本稍稍擴大了一點，也只有四百二十字。王慶個人的故事在百十五回裏便佔了四回之多，足足有一萬三千多字。材料既多，改造也比較容易了。

不但如此。上文我曾指出王慶故事的原本太像王進的故事了，這分明是百回本水滸傳的改造者（施耐菴？）把王慶的故事提出來，改成了水滸傳的開篇，剩下的糟粕便完全抛棄了。百二十回本的改造者也看到了這一點，故他要保存王慶的故事，便不能不根本改造這一大段的故事。

原本的王慶故事的大綱如下：

（1）高俅未遇時，流落在靈壁縣，曾受軍中都頭柳世雄的恩惠。

(2)高俅做殿前太尉時，柳世雄已陞指揮使，來見高俅。高俅要報他的大恩，叫八十萬禁軍教頭王慶把他該陞補的總管之職讓給柳世雄。

(3)高俅敎王慶比武時讓柳世雄一鎗。王慶心中不願比鎗時把柳世雄的牙齒打落。

(4)高俅懷恨，要替柳世雄報仇，親自到十三營點名，王慶遲到，訴說家中有香桌香爐飛動進門的怪事，他打碎香桌，閃了臂膊，贖藥調治，誤了點名。高俅判他揑造妖言，不遵節制，斥去官職，杖二十，刺配淮西李州牢城營安置。

這是王慶故事的第一段，是他刺配淮西的原因。這段故事有幾點和王進故事相像：(1)兩個故事同說高俅貧賤時流落淮西；(2)高俅的恩人柳世雄，在王進故事裏作柳世權，明明是一個人；(3)王慶王進同是八十萬禁軍教頭，明明是一個人的化身；(4)王慶王進同因點名不到，得罪高俅。因爲這些太相像之點，這兩個故事不能同時存在，故百回本索性把王慶故事刪了，故百二十回本決定把這個故事完全改作。

這一段的改本的大綱是：

(1)王慶不是八十萬禁軍教頭，只是開封府的一個副排軍，是一個賭錢宿娼的無賴。

(2)王慶在艮嶽見着蔡攸的兒媳婦，是童貫的姪女，小名喚作嬌秀。他們彼此留情，就勾搭上了。

(3)一日王慶醉後把嬌秀的事洩漏出去，風聲傳到童貫耳朵裏。童貫大怒，想尋罪過擺佈他。

(4)他在家乘涼，一條板凳忽然四脚走動，走進門來。王慶喝聲「奇怪！」一脚踢去，用力太猛，閃了脅肋，動彈不得。

(5)王慶因腰痛誤了點名，被開封府府尹屈打成招，定了個揑造妖言，謀爲不軌的死罪。後來童貫蔡京怕外面的議論，教府尹速將王慶刺配遠惡軍州。於是王慶便被刺配到陝州牢城。

這裏面高俅不見了，柳世雄也不見了，八十萬禁軍教頭換成了一個副排軍，於是舊本的因難都解決了。

王慶故事的第二段，在舊本裏，大略如下：

(1)王慶在路上因盤費用盡，便在路口鎮使棒乞錢。遇着龔端，送他銀子作路費，並且給他介紹信，去投奔他的兄弟龔正。

(2)他到了四路鎮龔正店裏，龔正請衆鄰舍來，請王慶使一回棒，請衆人各幫一貫錢，共聚得五百貫錢。

(3)不幸被黃達出來攔阻，要和王慶比棒，王慶贏了他，却結下了冤仇。

(4)王慶到了李州牢城，把五百貫錢上下使用，管營教他去管天王堂，每日燒香掃地。

(5)王慶因比棒打傷了本州兵馬提轄張世開的妻弟龐元，結下了冤仇。張世開要替龐元報仇，把王慶調去當差，尋事叫他賠錢喫棒，預備要打他九百九十九

棒。

(6)王慶吃苦不過，把張世開打死，逃出李州，在吳太公莊上教武藝。又逃到龔正莊上被黃達叫破，王慶把黃達打死，又逃到鎮陽城去投奔他的姨兄范全。

(7)王慶在快活林使朴刀桿棒，打倒了段五，虎又打敗了段三娘，段三娘便嫁了他。

(8)恰好龐元在本地做巡檢，王慶記念舊仇，把他殺了，同段三娘逃上紅桃山做强盜。

(9)王慶故事中處處寫一個賣卦的金劍先生李杰；李杰邀了龔正弟兄來助王慶；王慶請他做軍師，定下制度，佔了秦州，王慶稱秦王。

這段故事人物太多，頭緒紛繁，描寫的技術也很幼稚。百二十回本的改作者決心把這個故事整理一番，遂變成了這個新樣子：

(1)王慶刺配陝州，路過新安縣，打傷了使棒的龐元，結識了龔端龔正弟兄。龔

氏弟兄與黃逵尋仇，王慶打傷了黃逵，在龔家村住了十餘日，龔正送他到陝州，上下使用了銀錢，。。。。管營張世開把王慶發在單身房內，自在出入。

(2)後來張世開忽然把他喚去做買辦，不但叫他天天賠錢，還時時尋事打他，前後計打了他三百餘棒。 王慶後來在棒瘡醫生處打聽得張世開的小夫人便是龐元的姐姐，又知道張世開有意擺佈他代龐元報仇。 王慶夜間偷進管營內室，偷聽得張世開與龐元陰謀，要在棒下結果他的性命，一時怒起，遂殺了張龐二人，越城逃走了。

(3)他逃到房州，躲在表兄范全家中，用藥銷去了臉上的金印。 有一天，段家莊的段氏弟兄接了個粉頭搭戲臺唱戲，王慶也去看熱鬧，在戲臺下賭博，和段氏弟兄爭鬬，又打敗了段三娘。 次日段太公叫金劍先生李助去做媒，把段三娘嫁給他。 成親之夜，忽有人報到，說新安縣的黃逵打聽得王慶的蹤跡，報告房州州尹，就要來捉人了。

（4）李助給他們出主意，教他們反上房山去做强盜。後來他們打破房州，聲勢浩大，打破附近南豐荆南各地。王慶自稱楚王，在南豐城中建造宮殿，佔了八座軍州，做了草頭天子。

這樣大改革，人物與事實雖然大致採用原本，而內容完全變了，地理也完全改換了，描寫也變細密了，事蹟與人物也集中了。

百二十回本作序的楊定見自稱「楚人，」他知道河南湖北江西一帶的地理，故把王慶故事原本的地理完全改變了。舊本的王慶故事說王慶佔據「秦州，」稱「秦王，」書中可考的地名，如梁州，洮陽，秦州，皆在陝西甘肅兩省。這便不是「淮西」了！楊定見是湖北人，故把王慶的區域改在河南西南，湖北全境，及江西的建昌一角（看本書百五回，頁四七—四八。）所以王慶不能稱「秦王」了，便改成了「楚王。」舊本的寶卦李杰是洮西人，此本也改爲「荆南李助，」這也是楊定見認同鄉的一證。

原本中的地名，如「天王堂，」和林冲故事的天王堂重複了，如「快活林，」和武松故

事的快活林重複了，改本中都一概删改了，這也算一種進步。

改本把王慶早年故事集中在新安陝州房州三處，把龔端龔正放在一處，把李杰的幾次賣卦删成一次，把張世開和管營相公併作一個人，把龐元和張世開併在一塊被殺，把吳太公等等無關重要的人都删了——這都是整理集中的本事，都勝於原本。

原本的王慶故事顯然分作兩截：王慶得罪高俅以至稱王的歷史自成一截，宋江征王慶的事又自成一截。這兩截各不相謀，兩截中的人物也毫不相干，前截的人物如李杰，段氏兄妹，龔氏弟兄，皆不見於後截。這一點可證明李玄伯先生假定的短篇的水滸故事。大概王慶的歷史一截只是一種短篇王慶故事，本沒有下文宋江征討的結局。這個王慶本是一條好漢，可以改作梁山上的一個弟兄，也可以改作水滸開篇而不上梁山的王進，也可以改作與宋江等人並立的一寇。後來舊本的一種便把他改作四寇之一，又硬添上宋江征王慶的一段事。百回本的作者便把他改作王進，開篇而不結束。百十五回等本把這兩種辦法併入一部水滸傳，便鬧出種種矛盾和不照應的笑話來了。楊定見看出

了這裏面的種種短處，於是重新改作一番，把李助（李杰）段二，段五，段三娘．裴端等人，都插入後截宋江征討的一段裏，使這個故事前後照應。這是百二十回本的大進步。

至於描寫的進步，更是百二十回本遠勝舊本之處。百十五回本敘王慶的歷史只有一萬三千字；百二十回本把事蹟歸併集中了，而描寫卻更詳細了，故字數加至二萬字。試舉幾條例子。如李杰第一次賣卦，百十五回本只有一百六十個字的記載，百二十回本便加到八百字的描寫。其中有這樣細膩的文字：

……王慶接了卦錢，對着炎炎的那輪紅日，彎腰唱喏；卻是疼痛，彎腰不下，好似那八九十歲老兒，硬着腰半揖半拱的兜了一兜，仰面立着麟（？）告。……李助搖着一把竹骨摺疊油紙扇。……王慶對着李助坐地，當不的那油紙扇兒的柿漆臭；把皁羅衫袖兒掩着鼻，聽他（百五回　頁十二—十三。）

又如寫定山堡段家莊的戲台下的情形：

那時粉頭還未上台，台下四面有三四十隻桌子，都有人圍擠着在那裏擲骰賭錢。

那擲骰的名兒非止一端，乃是

六風兒，五么，子火燎毛，朱窩兒。

又有那攧錢的，蹲踞在地上，共有二十餘簇人。 那攧錢的名兒也不止一端，乃是

渾沌兒，三背間，八叉兒。

那些擲色的在那裏呼么喝六，攧錢的在那裏喚字叫背；或夾笑帶罵，或認真廝打。那輸了的脫衣典裳，褫巾剝襪，也要去翻本。……那贏的，意氣揚揚，東擺西搖，南闖北踅的尋酒頭兒再做，身邊便袋裏，搭膊裏，衣袖裏，都是銀錢；到後來捉本算帳，原來贏不多；贏的都被把梢的，放囊的，拈了頭兒去……（百四回，頁三三。）

這樣細密的描寫，都是舊本的王慶故事裏沒有的。

舊本於征王慶的一段之中，忽然插入『宋公明夜遊玩景，吳學究帷幄談兵』一回，前半宋江和盧俊義，吳用，喬道清諸人各言其志，後半吳用背誦武侯新書，全是文言的迂腐的可厭。 百二十回本把這一回全刪去了。 但征討王慶的戰事，無論如何澈底改造，總不見

怎樣出色；不過比舊本稍勝而已。

＊　＊　＊　＊

我在上文舉的這些例子，大概可以表示百二十回本的性質了。 百二十回本的改作者，大概就是作序的楚人楊定見，他想把田虎王慶兩部分提高，要使這兩段可以和其他的部分相稱，故極力修改田虎故事，又發憤改造王慶故事，避免了舊本裏所有和百回本重複或矛盾之處，改正了地理上的錯誤，刪除了一切潦草的幼稚的記載，（如王慶與六國使臣比鎗）提高了書中主要人物的性格，（如張淸瓊英等）統一了本書對王慶一羣人的見解，（王慶在舊本裏並不算小人，此本始放手把他寫成一個無賴。）並且抬高了人物描寫的技術。——這是百二十回本的用意和成績。

但水滸傳的前半部實在太好了，其他的各部分都趕不上。 最末部的分，—平方臘班師以後，—還有幾段很感動人的文字；如寫魯智深之死，燕靑之去，宋江之死，徽宗之夢，都還有點文學的意味。 百回本裏的征遼一段，實在是百回本的最弱部分，毫沒有精采。 碣石

天文以後，征遼以前那一長段也無甚精采。征方臘的部分也不很高明。至於田虎王慶兩大段，無論是舊本或百二十回的改本，總不能叫人完全滿意。

如果水滸傳單是一部通俗演義書，那麼百二十回的改本已可算是很成功的了。但水滸傳在明朝晚年已成了文人共同欣賞讚歎的一部文學作品，故其中各部分的優劣，很容易引起文人的注意。後來刪削水滸傳七十回以下的人，即是最崇拜水滸傳的金聖歎。聖歎曾說：

天下之文章無出水滸右者！

他刪去水滸的後半部，正是因為他最愛水滸，所以不忍見水滸受『狗尾續貂』的恥辱。也許還有時代上的原因。我曾說：

聖歎生在流賊遍天下的時代，眼見張獻忠李自成一班強盜流毒全國，故他覺得強盜是不可提倡的，是應該口誅筆伐的。……聖歎又親見明末的流賊偽降官兵，後復叛去，遂不可收拾，所以他對於宋史侯蒙請赦宋江使討方臘的事，大不滿意，

極力駁他，說他『一語有八失』；所以他又極力表章那沒有招安以後事的七十回本。（水滸傳考證）

金聖歎的文學眼光能認識水滸七十回以下的文筆遠不如前半部，他的時代背景又使他不能贊成招安強盜的政策，所以他大膽地把七十回以下的文字全删了，又加上盧俊義的一個夢很明顯地教人知道強盜滅絕之後天下方得太平。這便是聖歎的七十一回本產生的原因。

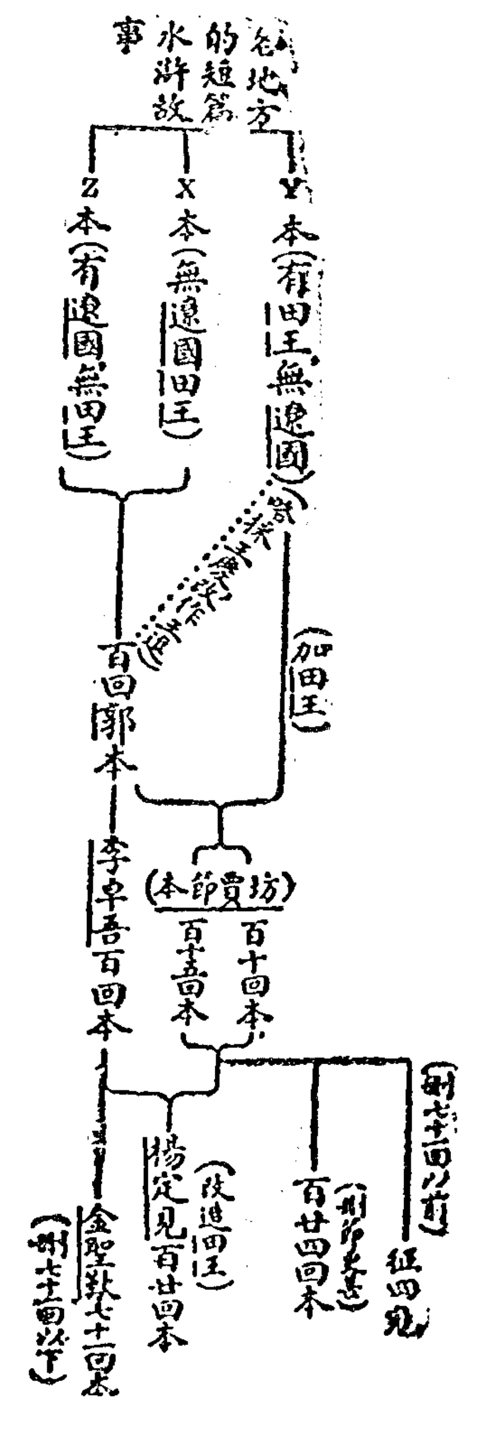
聖歎的辯才是無敵的，他的筆鋒是最能動人的。他在當日有才子之名，他的被殺又是當日震動全國的一件大慘案。他死後名譽更大，在小說批評界，他的權威直推翻了王世貞李贄鍾惺等等有名的批評家。那部假託『聖歎外書』的三國演義尚且風行三百年之久，何況這部眞正的聖歎評本的七十回本水滸傳呢？無怪乎三百年來，我們只知道七十回本，而忘記了其他種種版本的存在了。

我們很感謝李玄伯先生使我們得見百回本的眞相；我們現在也很感謝商務印書館，

使許多讀者得見百二十回本的眞相。 我個人很感謝商務印書館要我作序，使我有機會把這十年來考證水滸的公案結一筆總帳。 萬一將來還有眞郭本出現的一天，我們對於水滸傳的歷史的種種假設的結論，就可以得着更有力的證實了。

一九二九，六，二十三。

水滸版本源流沿革表



胡適文存三集

卷六

三俠五義序

一　包公的傳說

歷史上有許多有福之人。一個是黃帝，一個是周公，一個是包龍圖。上古有許多重要的發明，後人不知道是誰發明的，只好都歸到黃帝的身上，于是黃帝成了上古的大聖人。中古有許多制作，後人也不知道究竟是誰創始的，也就都歸到周公的身上，于是周公成了中古的大聖人，忙的不得了，忙的他『一沐三握髮，一飯三吐哺』。

這種有福的人物，我曾替他們取個名字，叫做『箭垛式的人物』；就同小說上說的諸葛亮借箭時用的草人一樣，本來只是一紮乾草，身上刺蝟也似的揷着許多箭，不但不傷皮肉，反可以立大功，得大名。

包龍圖—包拯—也是一個箭垜式的人物。古來有許多精巧的折獄故事，或載在史書，或流傳民間，一般人不知道他們的來歷，這些故事遂容易堆在一兩個人的身上。在這些偵探式的清官之中，民間的傳說不知怎樣選出了宋朝的包拯來做一個箭垜，把許多折獄的奇案都射在他身上。包龍圖遂成了中國的歇洛克福爾摩斯了。

包拯在宋史裏止有一篇短傳，(卷三一六)說他『立朝剛毅，貴戚宦官爲之斂手，聞者皆憚之。人以包拯笑比黃河清。童稚婦女亦知其名，呼曰包待制。京師爲之語曰，「關節不到，有閻羅包老」舊制，凡訟訴不得徑造庭下。拯開正門，使得至前陳曲直，吏不敢欺。』這是包拯故事的根源。他在當日很得民衆的敬愛，故史稱『童稚婦女皆知其名。』後來民間傳說，遂把他提出來代表民衆理想中的清官。他却也有這種代表資格，如上文引的宋史所說『笑比黃河清，』『關節不到』等事都可見他的爲人。宋史又說他：

性峭直，惡吏苛刻，務敦厚；雖甚嫉惡，而未嘗不推以忠恕也。與人不苟合，不僞辭

色悅人。平居無私書，故人親黨皆絕之。雖貴，衣服器用飲食如布衣時。嘗曰：

『後世子孫仕宦有犯贓者，不得放歸本家；死，不得葬大塋中。不從吾志，非吾子若孫也。』

他的長處在于峭直而『務敦厚，』嫉惡而『未嘗不推以忠恕。』宋史本傳紀載他的愛民善政很多，大概他當日所以深得民心，也正是因為這個原故。不過後世傳說注重他的剛毅峭直處，遂埋沒了他的敦厚處了。

關于包拯斷獄的精明，宋史只記他：

知天長縣，有盜割人牛舌者，主來訴，拯曰，『第歸殺而鬻之。』尋復有來告私殺牛者。拯曰，『何為割牛舌而又告之？』盜驚服。

他大概頗有斷獄的偵探手段。民間傳說愈傳愈神奇，不但把許多奇案都送給他，並且造出『日斷陽事，夜斷陰事』的神話。後世佛道混合的宗教遂請他做了第五殿的閻王。這種神話的源流是很可供社會史家的研究的。

大概包公斷獄的種種故事，起于北宋，傳于南宋；初盛于元人的雜劇，再盛于明清人的小說。

元曲選一百種之中，有十種是包拯斷獄的故事，其目如下：

①包待制陳州糶米　（無名氏）

②包龍圖智賺合同文字　（無名氏）

③包龍圖單見黑旋風　（無名氏）

神奴兒大鬧開封府　（無名氏）

④包待制三勘蝴蝶夢　（關漢卿）

⑤包待制智斬魯齋郎　（關漢卿）（以上兩本錄鬼簿記關氏所著雜劇目中不載，疑是無名氏之作，元曲選誤收為關氏之作。）

⑥包龍圖智勘後庭花　（鄭廷玉）

⑦包待制智賺灰闌記　（李行道）

⑧王月英元夜留鞋記（曾瑞卿）

⑨玎玎璫璫盆兒鬼（無名氏）

⑩包待制智賺生金閣（武漢臣）

這都是保存至今的。此外還有不傳的雜劇：

⑪糊突包待制（江澤民）（見錄鬼簿）

⑫包待制判斷烟花鬼（張鳴善）（同上）

⑬風雪包待制（無名氏）（見太和正音譜）

⑭包待制雙勘丁（無名氏）（同上）

我們看元曲選中保存的包公雜劇，可以知道宋元之間包公的傳說不但很盛行，並且已有了一個大同小異的中心。例如各劇都說：

老夫姓包，名拯，字希文，乃廬州金斗郡四望鄉老兒村人氏。

宋史說他字希仁，王銍默記也稱包希仁；而傳說改稱字希文。宋史只說他是廬州合肥人，

而傳說揑造出『金斗郡四望鄉老兒村』來。這些小節都可證當日必有一種很風行的包公故事作一種底本。又如灰闌記云：

勅賜勢劍金牌，體察濫官汚吏。

留鞋記云：

因爲老夫廉能淸正，奉公守法，聖人勅賜勢劍金牌，着老夫先斬後奏。

盆兒鬼云：

勅賜勢劍金牌，容老夫先斬後奏，專一體察濫官汚吏，與百姓伸冤理枉。

陳州糶米云：

〔范學士云〕待制再也不必過慮。聖人的命勅賜與你勢劍金牌，先斬後聞。

這就是後來『賜御鍘三刀』的傳說的來源。元人雜劇裏已有『銅鍘』的名稱，如後庭花云：

〔趙廉訪云〕與你勢劍銅鍘，限三日便與我問成這樁事……〔正末云〕是好一口劍也呵！〔唱〕

這劍冷颼颼，取次不離匣。這惡頭兒揣與咱家。我若出公門，小民把我胡撲搭，
莫不是這老子賣弄這勢劍銅鑡？

在『音釋』裏鑡字注『音查，』即是鍘字。又灰闌記也說：

若不是呵，就把銅鑡來切了這個驢頭。

這都可見『勅賜勢劍銅鍘』已成了那時的包公故事的公認的部分了。又如盆兒鬼云：

上告待制老爺聽端的：
人人說你白日斷陽間，
到得晚時又把陰司理。

可見『日斷陽事，夜斷陰事』在那時已成了公認的中心部分了。

以上所說都可見當時必有一種通行的底本。最可注意的是盆兒鬼中張𢢺古列舉包公的奇案云：

也曾三勘王家蝴蝶夢，

也曾獨糶陳州老倉米，
也曾智賺灰闌年少兒，
也曾詐斬齋郎衙內職，
也曾斷歸雙賦後庭花，
也曾追還兩紙合同筆。

這裏面舉的六件事卽是元曲選裏六本雜劇的故事。 這事可有兩種解釋。 也許這些故事在當日早已成了包公故事的一部分，雜劇家不過取傳說中的材料加上結構，演爲雜劇。也許是雜劇家彼此爭奇鬬巧，你出一本魯齋郎，他出一本陳州糶米；你出一本智賺灰闌記，他又出一本智賺合同文字；正如英國伊里沙白女王時代的各戲園爭奇鬬巧，莎士比亞出一本丹麥王子悲劇，吉德（Kyd）就出一本西班牙悲劇（Spanish Tragedy）馬羅（Marlowe）出一本福司特博士（Doctor Faustus）格林（Greene）就出一本倍根敎士與彭該敎士。（Friar Bacon and Friar Bungay） 這兩說之中，似後說爲較

近情理。大概元代雜劇家的爭奇鬬巧是包公故事發展擴大的一個重要原因；盆兒鬼似最晚出，故列舉當日已出的包公雜劇中的故事，而後來盆兒鬼的故事—即烏盆記—却成了包公故事中最通行的部分。

※ ※ ※ ※

元朝的包公故事，略如上述。坊間現有一部包公案，又名龍圖公案，乃是一部雜記體的小說。這書是晚出的書，大概是明清的惡劣文人雜湊成的，文筆很壞；其中的地理，歷史，制度，都是信口開河，鄙陋可笑。書中地名有南直隸，可證其爲明朝的書。但我們細看此書，似乎也有一小部分來歷稍古。如烏盆子一條，即是元曲盆兒鬼的故事，但人物姓名不同罷了。又如桑林鎮一條，記包公斷太后的事，與元朝雜劇拋粧盒（說見下）雖不同，却可見民間的傳說已將李宸妃一案也堆到包拯身上去了。又如玉面貓一條，記五鼠鬧東京的神話，五鼠先化兩個施俊，又化兩個王丞相，又化兩個宋仁宗，又化兩個太后，又化兩個包公；後來包公奏明玉帝，向西方雷音寺借得玉面貓，方才收服了五鼠。這五鼠的故事大概

是受了西遊記裏六耳獼猴故事的影響；五鼠鬧東京的故事又見于西洋記；（即三保太監下西洋）比包公案詳細的多；大概包公案作于明末，在西遊西洋之後。 五鼠後來成爲五個義士，玉貓後來成爲御貓展昭，這又可見傳說的變遷與神話的人化了。

雜記體的包公案後來又演爲章回體的龍圖公案，那大概是清朝的事。 三俠五義即是從這裏面演化出來。 但龍圖公案仍是用包公爲主體，而三俠五義卻用幾位俠士作主體，包公的故事不過做個線索做個背景：這又可見傳說的變遷；而從包公案演進到三俠五義，眞不能不算是一大進步了。

二 李宸妃的故事

宋仁宗生母李宸妃的故事在當日是一件大案，在後世遂成爲一大傳說，元人演爲雜劇，明人演爲小說，至三俠五義而這個故事變的更完備了；貍貓換太子在前清已成了通行的戲劇，（包括斷后，審郭槐等齣。）到近年竟演成了連台幾十本的長劇了。 這個故事的演

變也頗有研究的價值。

宋史卷二四二云：

李宸妃，杭州人也。……初入宮，爲章獻太后（劉后）侍兒。莊重寡言，眞宗以爲司寢。旣有娠，從帝臨砌臺，玉釵墜，妃惡之。帝心卜：『釵完，當爲男子。』左右取以進，釵果不毀。帝甚喜。已而生仁宗。……仁宗卽位，爲順容，從守永定陵。……

初仁宗在襁褓，章獻（劉后）以爲己子，使楊淑妃保視之。仁宗卽位，妃嘿處先朝嬪御中，未嘗自異。人畏太后，亦無敢言者。終太后世，仁宗不自知爲妃所出也。

明道元年，疾革，進位宸妃。薨，年四十六。初章獻太后欲以宮人禮治喪于外。丞相呂夷簡奏禮宜從厚。太后遽引帝起。有頃，獨坐簾下，召夷簡問曰：『一宮人死，相公云云何歟？』夷簡曰：『臣待罪宰相，事無內外，無不當預。』太后怒

曰，『相公欲離間吾母子耶？』　夷簡從容對曰，『陛下不以劉氏爲念，臣不敢言。尚念劉氏，則喪禮宜從厚。』　太后悟，遽曰，『宮人李宸妃也。　且奈何？』　夷簡乃請治喪用一品禮，殯洪福院。　夷簡又謂入內都知羅崇勳曰，『宸妃當以后服殮，用水銀實棺。　異時勿謂夷簡未嘗道及。』　崇勳如其言。

後章獻太后崩，燕王爲仁宗言，『陛下乃李宸妃所生，妃死以非命。』　仁宗號慟，頓毀，不視朝累日，下哀痛之詔自責，尊宸妃爲皇太后，諡莊懿（後改章懿）。　幸洪福寺祭告，易梓宮，親哭視之。　妃玉色如生，冠服如皇太后，以水銀養之，故不壞。　仁宗歎曰，『人言其可信哉？』　遇劉氏加厚……

這傳裏記李宸妃一案，可算是很直率的了。　章獻劉后乃是宋史上一個很有才幹的婦人；眞宗晚年，她已預聞政事了；眞宗死後仁宗幼弱，劉后臨朝專政，前後當國至十一年之久。李宸妃本是她的侍兒，如何敢和她抵抗？　所以宸妃終身不敢認仁宗是她生的，別人也不敢替她說話。　宸妃死于明道元年，劉后死于明道二年。　劉后死後，方有人說明此事。　當

時有人疑宸妃死于非命，但開棺驗看已可證宸妃不曾遭謀害；況且劉后如要謀害她，何必等到仁宗即位十年之後？　但當時仁宗下哀痛之詔自責，又開棺改葬，追謚陪葬，這些大舉動都可以引起全國的注意，喚起全國的同情，于是種種傳說也就紛紛發生，歷八九百年而不衰。

宋人王銍作默記，也曾記此事，可與宋史所記相參證：

> 章懿李太后生昭陵（仁宗）而終章獻之世，不知章懿爲母也。章懿卒，先殯奉先寺。　昭陵以章獻之崩，號泣過度。　章惠太后（即楊淑妃）勸帝曰，「此非帝母；帝自有母宸妃李氏已卒，在奉先寺殯之。」　仁宗即以犢車亟走奉先寺，撤殯觀之。在一大井上，四鐵索維之。　既啓棺，而形容如生，略不壞也。　時已遣兵圍章獻之第矣；既啓棺，知非鴆死，乃罷遣之（涵芬樓本，上，頁七。）

王銍生當哲宗徽宗時，見聞較確；他的記載很可代表當時的傳說。　然而他的記載已有幾點和宋史不同；

①宸妃死後，殯于洪福院；默記作奉先寺。（仁宗本紀作法福院）

②宋史記告仁宗者爲燕王，而默記說是楊淑妃。

③默記記仁宗『即以犢車亟走奉先寺』，這種具體的寫法便已是民間傳說的風味了。（據仁宗本紀，追尊宸妃在三月，幸法福寺在九月。）

默記又記有兩件事，和宸妃的故事都有點關係。其一爲張茂實的歷史：

張茂實太尉，章聖（眞宗）之子，尙宮朱氏所生。章聖畏懼劉后，凡後宮生皇子公主，俱不留。以與內侍張景宗，令養視，遂冒姓張。旣長，景宗奏授三班奉職；入謝日，章聖曰，『孩兒早許大也。』

昭陵（仁宗）出閣，以爲春坊謁者，後擢用副富鄭公使虜，作殿前步帥。……

厚陵（英宗）爲皇太子，茂實入朝，至東華門外，居民繁用者迎馬首連呼曰，『虧你太尉！』茂實惶恐，執詣有司，以爲狂人而黥配之。其實非狂也。

茂實緣此求外郡。至厚陵即位，……自知蔡州坐事移曹州，憂恐以卒，諡勤惠。

滕元發言，嘗因其病問之至臥內。茂實岸幘起坐，其頭角巉然，真龍種也，全類奇表。蓋本朝內臣養子未有大用至節帥者，于此可驗矣。（上，頁十二。）

其二爲記冷青之獄：

皇祐二年有狂人冷青言母王氏，本宮人，因禁中火出外。已嘗得幸有娠，嫁冷緒而後生青。……詣府自陳，幷妄以英宗（涵芬樓本誤作神宗）與其母繡抱肚爲驗。知府錢明逸……以狂人置不問，止送汝州編管。推官韓絳上言，『青留外非便，宜按正其罪，以絕羣疑。』翰林學士趙槩亦言，『青果然豈宜出外？若其妄言，則匹夫而希天子之位，法所當誅。』遂命槩幷包拯按得姦狀，……處死。錢明逸落翰林學士，以大龍圖知蔡州；府推張式李舜元皆補外。

世安以宰相陳執中希溫成（仁宗的張貴妃，死後追册爲溫仁皇后。）旨爲此，故誅青。時，京師昏霧四塞。殊不知執中已罷，是時宰相乃文富二賢相，處大事豈有誤哉？

（下，頁四○）

這兩件事都很可注意。前條說民人緊用迎着張茂實的馬首賊叫，後條說民間傳說誅冷青時京師昏霧四塞。這都可見當時民間對於劉后的不滿意，對於被她冤屈的人的不平。這種心理的反感便是李宸妃故事一類的傳說所以流行而傳播久遠的原因。張茂實和冷青的兩案究竟在可信可疑之間，故不能成為動聽的故事。李宸妃的一案事實分明，沉冤至二十年之久，宸妃終身不敢認兒子，仁宗二十三年不知生母為誰；（仁宗生于一○一○，劉后死于一○三三。）及至昭雪之時，皇帝下詔自責，鬧到開棺改葬，震動全國的耳目：這樣的大案子自然最容易流傳，最容易變成街談巷議的資料，最容易添枝添葉，以訛傳訛，漸漸地失掉本來的面目，漸漸地神話化。

宋史記宸妃有娠時玉釵的卜卦，已是一種神話了。墜釵時的「心卜」誰人聽見？誰人傳出？可見李宸妃的傳記已採有神話化的材料了。元朝有無名氏做的「李美人御苑拾彈丸，金水橋陳琳抱粧盒」雜劇，可以表見宋元之間這個故事已變到什麼樣子

此劇情節如下：

楔子：眞宗依太史官王弘之奏，打造金彈丸一枚向東南方打去，令六宮妃嬪各自尋覓拾得金丸者必生賢嗣。

第一折：李美人拾得金丸，眞宗遂到西宮遊幸。

第二折：李美人生下一子，劉皇后命寇承御去把孩子賺出來弄死。寇承御騙出了太子，只見『紅光紫霧罩定太子身上，』遂和陳琳定計，把太子放在黃封粧盒裏，偷送出宮，交與八大王撫養。恰巧劉皇后走過金水橋，撞見陳琳，盤問粧盒中裝的何物，幾乎揭開盒蓋。幸得眞宗請劉后回宮，陳琳才得脫身。

楔子：陳琳把太子送到南清宮，交與八大王。

第三折：八大王領太子去見眞宗；劉后見他面似李美人，遂生疑心，回宮拷問寇承御；寇承御熬刑不過，撞階而死。

第四折：眞宗病重時，命取楚王（即八大王）第十二子承繼大統，即是陳琳抱出的

太子。　太子卽位後，細問陳琳，才知李美人爲生母。　那時劉后與李美人都活着，仁宗不忍追究，只『將西宮改爲合德宮，奉李美人爲純聖皇太后，每日問安視膳。』

這裏的李宸妃故事有可注意的幾點：(1)玉釵之卜已變成了金彈之卜，神話的意味更重了。　(2)『紅光紫霧』的神話。　(3)寫劉皇后要害死太子，與宋史說劉后養爲己子大不同。　這可見民間傳說不知不覺地已加重了劉后的罪過，與古史上隨時加重桀紂的罪過一樣。　(4)造出了一個寇承御和一個陳琳，但此時還沒有郭槐。　(5)李美人生子，由陳琳送與八大王撫養，後來入繼大統；這也可見民間傳說不願意讓劉后有愛護仁宗之功，所以不知不覺地把這件功勞讓與八大王了。　(6)仁宗問出這案始末時，劉后與李妃都還不曾死。這也可見民間心理希望李妃享點後福，故把一件悲劇改成一件喜劇了。　(7)沒有貍貓換太子的話，只說『詐傳萬歲爺要看，誆出宮來。』　(8)沒有包公的事。　這時期裏，這個故事還很簡單；用不着郭槐，也用不着包龍圖的偵探術。

我們再看包公案裏的李宸妃故事，便不同了。包公案的桑林鎮一條說包公自陳州賑濟回來，到桑林鎮歇馬放告。有一個住破窰的婆子來告狀，那婆子兩目昏眊，衣服垢污，放聲大哭，訴說前事。其情節如下：

①李妃生下一子，劉妃也生下一女。六宮大使郭槐作弊，把女兒換了兒子。

②李妃一時氣悶，誤死女兒，被困冷宮。有張園子知此事冤屈，見天子游苑，略說情由；被郭槐報知劉后，絞死張園子，殺他一十八口。

③眞宗死後，仁宗登極，大赦冷宮罪人，李妃方得出宮，來到桑林鎮乞食度日。

④有何證據呢？婆子說，生下太子時，兩手不開；挽開看時，左手有『山河』二字，右手有『社稷』二字。

⑤後來審問郭槐，郭槐抵死不招。包公用計，請仁宗假扮閻羅天子，包公自扮判官，郭槐說出眞情，罪案方定。

⑥李后入宮，『母子二人悲喜交集，文武慶賀。』仁宗要令劉后受油熬之刑，包

公勸止，只『着人將丈二白絲帕絞死。』郭槐受鼎鑊之刑。

這是這個故事在明清之間的大概模樣。這裏面有幾點可注意：

①造出了一個壞人郭槐和一個好人張園子，却沒有寇承御與陳琳。

②包公成了此案的承審官與偵探家。

③八大王撫養的話拋棄了，變爲男女對換的法子，但還沒有狸貓之計。

④李妃受的冷宮與破窰之苦，是元曲裏沒有的。先寫她很痛苦，方可反襯出她晚年的福氣。

⑤破案後，李后享福，劉后受絞死之刑。這也可見民衆的心理。

我們可以把宋元明三個時期的李宸妃故事的主要分子列爲一個比較表：

	主文	壞人	好人	破案人	結局
宋	劉后養李氏子爲己子			燕王（宋史） 楊淑妃（默記）	追尊李妃爲太后，與劉后平等。

元	明
劉后要殺李氏子，遇救而免，養於八大王家。	劉后生女，換了李氏所生子。
劉后	劉后 郭槐
寇承御 陳琳 八大王	張園子
陳琳	包公
兩后並奉養。	李后尊榮，劉后縊死。

三俠五義裏的『貍貓換太子』故事是把元明兩種故事參合起來，調和折衷，組成一種新傳說，遂成爲李宸妃故事的定本（看本書第一回及第十五至十九回）我們看上面的表，可以知道這個故事有兩種很不同的傳說；這兩種傳說不像是同出一源逐漸變成的，乃是兩種獨立的傳說。前一種——元曲抱粧盒——和宋史還相去不很遠，大概是宋元之間民間演變的傳說。後一種——包公案——是一個不懂得歷史掌故的人編造出來的，他只曉得宋朝有這件事，他也不曾讀過宋史，也不曾讀過元曲，所以憑空造出一條包公斷后的故事來。這兩種不同的傳說，一種靠戲本的流傳，一種靠小說的風行，都佔有相當的勢力。後來的

李宸妃故事遂不得不選擇調和，演爲一種折衷的定本。

三俠五義裏的李宸妃故事的情節如下：

①欽天監文彥博奏道：『夜觀天象，見天狗星犯闕，恐于儲君不利。』時李劉二妃俱各有娠，真宗因各賜玉璽龍袱一個，鎮壓天狗星；又各賜金丸一枚，內藏九曲珠子一顆，將二妃姓名宮名刻在上面，隨身佩帶。

②李妃生下一子；劉妃與郭槐定計，將貍貓剝去皮毛，換出太子，叫寇珠送到銷金亭用裙帶勒死。

③寇珠與陳琳定計，把太子放在粧盒裏，偷送出宮。路上碰見郭槐與劉妃，幾乎被他們查出。

④八大王收藏太子，養爲己子。

⑤李妃因產生妖孽，貶入冷宮。劉妃生下一子，立爲太子。

⑥劉妃所生子六歲時得病死了，真宗因立八大王之第三世子爲太子，即是李妃

所生。太子無意中路過冷宮，見着李妃，憐她受苦，回去替她求情。劉后生疑，拷問寇珠，寇珠撞階而死。

⑦劉后對眞宗說李妃怨恨咒詛，眞宗大怒，賜白綾七尺，令她自盡。幸得小太監余忠替死，李妃扮作余忠，逃至陳州安身。

⑧包公自陳州回來，在草州橋歇馬放告。有住破窰的瞎婆子來告狀，訴說前事，始知爲李宸妃；有龍袱金丸爲證。

⑨包公之妻李夫人用『古今盆』醫好李妃的雙目。李妃先見八大王的狄后，說明來歷；狄后引她見仁宗，母子相認。

⑩包公承審郭槐，郭槐熬刑不招。包公灌醉郭槐，假裝森羅殿開審，套出郭槐的口供，方能定案。

⑪劉后正在病危的時候，聞知此事，病遂不起。

這個故事把元明兩朝不同的傳說的重要分子都容納在裏面了。抱粧盒雜劇裏的

分子是：

①金彈丸變成了藏珠的金丸了。

②寇承御得一個新名字名寇珠。

③陳琳不曾變。

④抱粧盒的故事仍保存了。

⑤八大王仍舊。

⑥寇承御驅太子，元劇不曾詳說；此處改為郭槐與產婆尤氏用貍貓換出太子。

⑦陳琳捧粧盒出宮之時，路上遇劉妃查問。此一節全用元劇的結構。

但包公案的說法也被採取了不少部分：

①郭槐成了重要脚色。

②包公成了重要脚色。

③用女換男，改為用貍貓換太子。

④冷宮與破窰的話都被採取了。

⑤瞎婆子告狀的部分。

⑥審郭槐，假扮閻羅王的部分。

此外便是新添的部分了：

①狸貓換太子是新添的。

②劉后也生一子，六歲而死，是新添的。

③產婆尤氏，冷宮總管秦鳳，替死太監余忠是新添的。 張園子太寒傖了，所以他和他的一十八口都被淘汰了。

④李夫人醫治李妃雙目復明，是新添的。

⑤狄后的轉達，是新添的。

我們看這一個故事在九百年中變遷沿革的歷史，可以得一個很好的教訓。 傳說的生長，就同滾雪球一樣，越滾越大，最初只有一個簡單的故事作個中心的「母題」(Motif)

你添一枝，他添一葉，便像個樣子了。後來經過衆口的傳說，經過平話家的敷演，經過戲曲家的剪裁結構，經過小說家的修飾，這個故事便一天一天的改變面目：內容更豐富了，情節更精細圓滿了，曲折更多了，人物更有生氣了。宋史后妃傳的六百個字在八九百年內竟演成了一部大書，竟演成了幾十本的連台長戲。這件事的本身本不值得多大的研究，但這個故事的生長變遷來歷分明，最容易研究，最容易使我們了解一個傳說怎樣變遷沿革的步驟。這個故事不過是傳說生長史的一個有趣味的實例。此事雖小，可以喻大。包公身上堆着許多有主名或無主名的奇案，正如黃帝周公身上堆着許多大發明大制作一樣。李宸妃故事的變遷沿革也就同堯舜桀紂等等古史傳說的變遷沿革一樣，也就同井田禪讓等等古史傳說的變遷沿革一樣。就拿井田來說罷。孟子只說了幾句不明不白的井田論，後來的漢儒，你加一點，他加一點，三四百年後便成了一種詳密的井田制度，就像古代眞有過這樣的一種制度了。（看胡適文存初排本卷二，頁二六四－二八一。）堯舜桀紂的傳說也是如此的。古人說的好，『愛人若將加諸膝，惡人若將墜諸淵。』人情大抵如此。

古人又說，『紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸之。』古人把一切罪惡都堆到桀紂身上，就同古人把一切美德都堆到堯舜身上一樣。這多是一點一點地加添起來的，同李宸妃的故事的生長一樣。堯舜就是李宸妃，桀紂就是劉皇后。稷契皋陶就是寇珠陳琳余忠張園子；飛廉惡來妲己妹喜就是郭槐尤氏。許由巢父伯夷叔齊也不過像玉釵金彈紅光紫霧，隨人的心理隨時添的枝葉罷了。我曾說：

其實古史上的故事沒有一件不曾經過這樣的演進，也沒有一件不可用這個歷史演進的方法去研究。堯舜禹的故事，黃帝神農庖犧的故事，湯的故事，伊尹的故事，后稷的故事，文王的故事，太公的故事，周公的故事，都可以做這個方法的實驗品。（胡適文存二集卷一，頁一五三—一五七。）

三　三俠五義與七俠五義

三俠五義原名忠烈俠義傳，是從龍圖公案變出來的。我藏的一部三俠五義，（即亞東

此本的底本）光緒八年壬午（一八八二）活字排本，有三篇短序。問竹主人（著者自說）序說：

> 是書本名龍圖公案，又曰包公案，說部中演了三十餘回，從此書內又續成六十多本；雖是傳奇誌異，難免怪力亂神。茲將此書翻舊出新，添長補短，删去邪說之事，改出正大之文，極讚忠烈之臣，俠義之事，……故取傳名曰『忠烈俠義』四字，集成一百二十回。……

又有退思主人序說：

> 原夫龍圖一傳，舊有新編；貂續千言，新成其帙。補就天衣無縫，獨具匠心；裁來雲錦，缺痕別開生面。百二回之通絡貫脈，三五人之義胆俠腸，……

這可見當時作者和他的朋友都承認這書是用龍圖公案作底本的。但龍圖公案『雖是傳奇誌異，難免怪力亂神，』所以改作的人『將此書翻舊出新，添長補短，删去邪說之事，改出正大之文，』遂成了一部完全不同的新書。龍圖公案裏鬧東京的五鼠是五個妖怪，玉

貓是一只神貓改作之後，五鼠變成了五個俠士，玉貓變成了「御貓」展昭，神話變成了人話，誌怪之書變成了寫俠義之書了。這樣的改變眞是「翻舊出新」，可算是一種極大的進步。

可惜我們現在還不能知道這部書的作者究竟是什麼樣的人。依壬午活字本的三篇序看來，這書的原作者自號「問竹主人」。但壬午本還有兩篇序，一篇是入迷道人做的，他說：

> 辛未春，（一八七一）由友人問竹主人處得是書而卒讀之。……草錄一部而珍藏之。乙亥（一八七五）司榷淮安，公餘時從新校閱，另錄成編，訂爲四函。年餘始獲告成。去冬（一八七八）有世好友人退思主人者，……攜去，……付刻於聚珍板。……

退思主人序也說：

> 戊寅冬（一八七八）於友人入迷道人處得是書寫本，知爲友人問竹主人互相參合

刪定，彙而成卷。是此書曾經入迷道人的校閱刪定。

壬午本首頁題『忠烈俠義傳，石玉崑述』 我們因此知道問竹主人即是石玉崑。石玉崑的事蹟，現在還無從考起。 後來光緒庚寅（一八九〇）北京文光樓續刻小五義及續小五義，小五義序中說有『友人與石玉崑門徒素相往來……將石先生原稿攜來。』 這話大概不可相信。 三俠五義的末尾有續集的要目，其中不提及徐良，而小五義以下，徐良爲最重要的人。 這是一可疑。 三俠五義已寫到軍山的聚義，而小五義仍從顏按院上任敘起，重述至四十一回之多；情節多與前書不同，文章又很壞，遠不如前集。 這是二可疑。 小五義中沈仲元架走顏按院一件事是最重要的關鍵。 然而前集百零六回敘鄧車行刺的事，並無氣走沈仲元的話；末尾的要目預告裏也沒有沈仲元架跑按院的話。 這是三可疑。三俠五義末尾預告續集『也有不足百回』，而小五義與續小五義共有二百幾十回。 這是四可疑。 從文章上看來，三俠五義與小五義決不是一個人做的。 所以小五義序裏的

話是不可靠的。然而小五義序却使我們得一個消息：大概石玉崑此時（一八九〇）已死了。他若不曾死，文光樓主人決不敢扯這個大謊。

（附記）我從前曾疑心石玉崑的原本也許是很幼稚的，文字略如小五義。如果小五義序所說可信，那麼入迷道人修改年餘的功勞真不小了。

* * * *

三俠五義成書在一八七一年以前，至一八七九年始出版。十年後（一八八九）俞曲園先生（樾）重行改訂一次，把第一回改撰過，改顏查散為顏春敏，改書名三俠五義為七俠五義。七俠五義本盛行于南方，近年來三俠五義舊排本已不易得，南方改本的七俠五義已漸漸侵入京津的書坊，將來怕連北方的人也會不知道三俠五義這部書了。其實三俠五義原本確有勝過曲園先生改本之處。就是曲園先生最不滿意的第一回也遠勝于改本。近年上海戲園裏編貍貓換太子新戲，第一本用三俠五義第一回作底本，這可見京班的戲子還忘不了三俠五義的影響，又可見改本的第一回刪去了那有聲有色的描寫部分便沒

有文學的趣味，便不合戲劇的演做了。 這回亞東圖書館請俞平伯先生標點此書，全用三俠五義作底本，將來定可以使這個本子重新流行于國中，使許多讀者知道這部小說的原本是個什麼樣子。 平伯是曲園先生的曾孫。 三俠五義因曲園先生的表章而盛行于南方，現在三俠五義的原本又要靠平伯的標點而保存流傳，這不但是俞家的佳話，也可說是文學史上的一段佳話了。

曲園先生對于此書曾有很熱烈的賞贊。 他的序裏說：

……及閱至終篇，見其事蹟新奇，筆意酣恣，描寫既細入毫芒，點染又曲中筋節。正如柳麻子說『武松打店，』初到店內無人，驀地一吼，店中空缸空甏皆瓮瓮有聲：閒中着色，精神百倍。 如此筆墨，方許作平話小說；如此平話小說，方算得天地間另是一種筆墨！

這篇序雖沒有收入春在堂集裏去，然而曲園先生的序跋很少有這樣好的文章，也沒有第二篇流傳這樣廣遠的。 曲園先生在學術史上自有位置，正不必靠此序傳後；然而他以一

代經學大師的資格來這樣贊賞一部平話小說，他的眼力總算是很可欽佩的了。

※ ※ ※ ※

三俠五義有因襲的部分，有創造的部分。大概寫包公的部分是因襲的居多，寫各位俠客義士的部分差不多全是創造的。

第一回貍貓換太子的故事，其中各部分大抵是因襲元朝以來的各種傳說，我們在上章已分析過了。這一回裏最有精采的部分是寫陳琳抱粧盒出宮路過劉皇后盤詰的一段。這一段是沿用元曲抱粧盒第二折的。我摘抄幾段來做例：

〔劉皇后引宮女衝上云〕休將我語同他語，未必他心似我心。那寇承御這小妮子，我差他幹一件心腹事去他去了大半日纔來回話，說已停當了。我心中還信不過他。如今自往金水橋河邊看去有甚麼動靜，便見分曉。〔做見科云〕兀的垂楊那壁不是陳琳？待我叫他一聲。陳琳！〔正末慌科云〕是劉娘娘叫，我死也。〔唱〕……〔曲刪〕……〔做放盒見科〕〔劉皇后云〕陳琳，你那裏

去？（正末云）奴婢往後花園採辦時新果品來。（劉皇后云）別無甚公事麼？（正末云）別無甚公事。（劉皇后云）這等，你去罷。（正末做捧盒急走科）（劉皇后云）你且轉來。（正末回放盒，跪科云）娘娘有甚分付？（劉皇后云）這厮我放你去，就如弩箭離弦，脚步兒可走的快。我叫你轉來，就如氈上拖毛，脚步兒可這等慢。必定有些蹊蹺。我問你……待我揭開盒兒看個明白。果然沒有夾帶，我才放你出去。……取盒兒過來，待我揭開看波。（正末用手按盒科云）娘娘，這盒蓋開不的。上有黃封御筆，須和娘娘同到萬歲爺跟前面說過時，方才敢開這盒蓋你看。（劉皇后云）我管甚麼黃封御筆！則等我揭開看看。（正末按住科）……（劉皇后做怒科，云）陳琳，你不揭開盒兒我看，要我自動手麼？（正末唱）

呀！見娘娘走向前，唉！

可不我陳琳呵，這死罪應該？

〔劉皇后云〕我只要辯個虛實，覷個眞假，審個明白。〔正末唱〕

他待要辯個虛實，

覷個眞假，

審個明白！

〔寇承御慌上科云〕請娘娘回去。聖駕幸中宮要排筵宴哩。〔劉皇后云〕陳琳，恰好了你。若不是駕幸中宮，我肯就放了你出去？……〔並下〕

我們拿這幾段來比較三俠五義第一回寫抱粧盒的一段，可以看出石玉崑沿用元曲，只加上小小的改動，刪去了『駕幸中宮』的話，改成這樣更近情理的寫法：

……劉妃聽了，瞧瞧粧盒，又看看陳林，復又說道：『裏面可有夾帶？……』陳林當此之際，把死付於度外，將心一橫，不但不怕，反倒從容答道：『並無夾帶。娘娘若是不信，請去皇封，當面開看。』說着話，就要去揭皇封。劉妃一見，連忙攔住道：『既是皇封封定，誰敢私行開看？難道你不知規矩麼？』陳林叩頭說：『不敢！

不敢』劉妃沈吟半晌;因明日果是八千歲壽辰,便說:『旣是如此,去罷!』陳林起身,手提盒子,才待轉身;忽聽劉妃說:『轉來!』陳林只得轉身。劉妃又將陳林上下打量一番,見他面上顏色絲毫不漏,方緩緩的說道:『去罷』

讀者不要小看了這一點小小的改動。須知道從『劉皇后匆匆而去』改到『劉妃緩緩的說道,去罷』這便是六百年文學技術進化的成績。

這書中寫包公斷案的各段大都是沿襲古來的傳說,稍加上穿插與描寫的工夫。最有名的烏盆鬼一案便是一個明顯的例。我們試拿本書第五回來比較元曲盆兒鬼,便可以知道這一段故事大段是沿用元朝以來的傳說,而描寫和敍述的技術都進步多了。在元曲裏,盆兒鬼的自述是:

孩兒叫做楊國用,就是汴梁人,販些南貨做買賣去,賺得五六個銀子。前日回來,不期天色晚了,投到瓦窰村『盆罐趙』家宵宿。他夫妻兩個圖了我財,致了我命,又將我燒灰搗骨,揑成盆兒。

在三俠五義裏，他的自述是

我姓劉名世昌，在蘇州閶門外八寶鄉居住。家有老母周氏，妻子王氏，還有三歲的孩子乳名百歲。本是緞行生理。只因乘驢回家，行李沈重，那日天晚，在趙大家借宿；不料他夫妻好狠，將我殺害，謀了資財，將我血肉和泥焚化。

張撇古只改了一個『別』字，盆罐趙仍姓趙，只是楊國用改成了劉世昌。此外，別的部分也是因襲的多，創造的少。例如張別古告狀之後，叫盆兒不答應，被包公攆出兩次，這都是抄襲元曲的。元曲裏盆兒兩次不應：一次是鬼『恰纔口渴的慌，去尋一鍾兒茶吃；』一次是鬼『害飢，去吃個燒餅兒；』直到張別古不肯告狀了，盆兒才說是『被門神戶尉擋住不放過去。』這種地方未免太輕薄了，不是悲劇裏應有的情節。所以三俠五義及後來京戲裏便改為第一次是門神攔阻，第二次是赤身裸體不敢見『星主』。

元曲盆兒鬼很多故意滑稽的話，要博取台下看戲的人的一笑，所以此劇情節雖慘酷，而寫的像一本詼諧的喜劇。石玉崑認定這個故事應該着力描寫張別古任俠心腸，應

該寫的嚴肅鄭重，不可輕薄游戲，所以他雖沿用元曲的故事，而寫法大不相同。他一開口便說張三爲人鯁直，好行俠義，因此人都稱他爲別古。『與衆不同謂之別，不合時宜謂之古。』同一故事，見解不同，寫法便不同了。書中寫告狀一段云：

老頭兒爲人心熱，一夜不曾合眼，不等天明，爬起來，挾了烏盆，拄起竹杖，鎖了屋門，竟奔定遠縣而來。出得門時，冷風透體，寒氣逼人，又在天亮之時；若非張三好心之人，誰肯冲寒冒冷，替人鳴冤？

及至到了定遠縣，天氣過早，尚未開門；只凍（的）他哆哆嗦嗦，找了個避風的所在，席地而坐。喘息多時，身上覺得和暖。老頭子又高興起來了，將盆子扣在地下，用竹杖敲着盆底兒，唱起什不閑來了。剛唱句『八月中秋月照台，』只聽的一聲響，門分兩扇，太爺升堂。……

這種寫法正是曲園先生所謂『閑中着色，精神百倍。』

寫包公的部分，雖然沿襲舊說的地方居多，然而作者往往『閑中着色，』添出不少的

文學趣味。如烏盆案中的張別古，如陰錯陽差案中的屈申，如先月樓上吃河豚的一段，都是隨筆寫來，自有風趣。

※ ※ ※ ※

三俠五義本是一部新的龍圖公案，但是作者做到了小半部之後，便放開手做去，不肯僅僅做一部新龍圖公案了。所以這書後面的大半部完全是創作的，丟開了包公的故事，專力去寫那班俠義。在這創作的部分裏，作者的最成功的作品共有四件：一是白玉堂，二是蔣平，三是智化，四是艾虎。作者雖有意描寫南俠與北俠，但都不很出色。只有那四個人眞可算是石玉崑的傑作了。

白玉堂的爲人很多短處。驕傲，狠毒，好勝，輕舉妄動，——這都是很大的毛病。但這正是石玉崑的特別長處。向來小說家描寫英雄，總要說的他像全德的天神一樣，所以讀者不能相信這種人材是眞有的。白玉堂的許多短處，倒能教讀者覺得這樣的一個人也許是可能的；因爲他有這些近情近理的短處，我們卻格外愛惜他的長處。向來小說家最

愛教他的英雄禍壽全歸；石玉崑卻把白玉堂送到銅網陣裏去被亂刀砍死，被亂箭射的「猶如刺蝟一般，……血漬淋漓漫說面目連四肢俱各不分了。」這樣的慘酷的下場便是作者極力描寫白玉堂的短處，同時又是作者有意教人愛惜這個少年英雄，憐念他的短處，想念他的許多好處。

這書中寫白玉堂最用力氣的地方是三十二回至三十四回裏他和顏查散的訂交。這裏突然寫一個金生，「頭戴一頂開花儒巾，身上穿一件零碎藍衫，足下穿一雙無根底破皂靴頭兒，滿臉塵土；」直到三十七回裏方才表出他就是白玉堂。這種突兀的文章是向來舊小說中沒有的，只有同時出世的兒女英雄傳寫十三妹的出場用這種筆法。但三俠五義寫白玉堂結交顏查散的一節，在詼諧的風趣之中帶着嚴肅的意味，不但寫白玉堂出色，還寫一個可愛的小廝雨墨；有雨墨在裏面活動，讀者便覺得全篇生動新鮮，近情近理，雨墨說的好：

這金相公也真真的奇怪。若說他是誆嘴吃的，怎的要了那些菜來，他連筷子也

不動呢？就是愛喝好酒也不犯上要一罈來；卻又酒量不很大，一罈子喝不了一零兒，就全剩下了，白便宜了店家。就是愛吃活魚，何不覺要活魚呢？說他有意要寃咱們，卻又素不相識，無仇無恨。饒白吃白喝，還要寃人，更無此理。小人測不出他是甚麼意思來。

倘使書中不寫這一件結交顏生的事，徑寫白玉堂上京尋展昭，大鬧開封府，那就減色多多了。大鬧東京只可寫白玉堂的短處，而客店訂交一大段卻真能寫出一個從容整暇的任俠少年。這又是曲園先生說的『閒中着色，精神百倍』了。

蔣平與智化有點相像，都是深沉有謀略的人才。舊小說中常有這一類的人物，如諸葛亮吳用之流，但都是穿八卦衣，拿鵝毛扇的軍師一類，很少把謀略和武藝合在一個人身上的。石玉崑的長技在於能寫機警的英雄，智略能補救武力的不足，而武力能使智謀得實現。法國小說家大仲馬著俠隱記，(Three Musketeers)寫達特安與阿拉密，正是這一類。智化似達特安，蔣平似阿拉密。俠隱記寫英雄，往往詼諧可喜；這種詼諧的意味，舊

小說家最缺乏。諸葛亮與吳用所以成爲可怕的陰謀家，只是因爲那副拉長的軍師面孔，毫無詼諧的趣味。三俠五義寫蔣平與智化都富有滑稽的風趣；機詐而以詼諧出之，故讀者只覺得他們聰明可喜，而不覺得陰險可怕了。

本書寫蔣平最好的地方，如一百十四五回偷簪還簪一段，是讀者容易賞識的。九十四回寫他偷聽得翁大翁二的話，却偏要去搭那隻强盜船；他本意要救李平山，後來又有意捉弄他，破了他的姦情，送了他的性命。這種小地方都可以寫出他的機變與游戲。書中寫智化，比蔣平格外出色。智化綽號黑妖狐，他的機警過人，却處處嫵媚可愛。一百十二回寫他與丁兆蕙假扮漁夫偷進軍山水寨出來之後，丁二爺笑他『妝甚麽像甚麽，真真嘔人。』智化說：

> 賢弟不知，凡事到了身臨其境，就得搜索枯腸，費些心思。稍一疎神，馬脚畢露。假如平日原是你爲你，我爲我。若到今日，你我之外又有王二李四。他二人原不是你我；既不是你我，必須將你之爲你，我之爲我，俱各撇開，應是他之爲他。旣

是他之為他，他之中決不可有你，亦不可有我。能夠如此設身處地的做去，斷無不像之理。

這豈但是智化自己說法？竟可說是一切平話家，小說家，戲劇家的技術論了。寫一個鄉下老太婆的說史漢古文，這固是可笑；寫一個叫化子滿口歐化的白話文，這也是可笑。這種毛病都只是因為作者不知道「他之中決不可有你，亦不可有我。」一切有志作文學的人都應該拜智化為師，努力「設身處地的」去學那「他之為他。」

智化扮乞丐進皇城偷盜珠冠的一長段是這書裏的得意文字。挖御河的工頭王大帶他去做工，

到了御河，大家按檔兒做活。智爺拿了一把鐵鍬，撮的比人多，擲的比人遠，而且又快。旁邊作活的道：「王第二的！」（智化的假名）智爺道：「什麽？」旁邊人道：「你這活計不是這麽做。」智爺道：「怎麽？挖的淺咧？做的慢咧？」旁邊人道：「這還淺！你一鍬，我兩鍬也不能那樣深。你瞧，你挖了多大一片，我總

捏了這一點兒。 俗語說的，「皇上家的工，慢慢兒的蹭」 你要這們做，還能吃的長麼？」 智爺道：「做的慢了，他們給飯吃嗎？」 旁邊人道：「都是一樣慢了，他能不給誰吃呢？」 智爺道：「既是這樣，俺就慢慢的。」（八十回）

這樣的描寫，並不說智化裝的怎樣像，只描寫一堆作工人的空氣，眞可算是上等的技術了。這一段談話裏還含有很深刻的譏諷；「都是一樣慢了，他能不給誰吃呢？」 這一句話可抵一部官場現形記。 然而這句話說的多麼溫和敦厚呵！

這書中寫一個小孩子艾虎，粗疏中帶着機警，爛漫的天眞裏帶着活潑的聰明，也很有趣味。

* * *

三俠五義本是一部新的龍圖公案，後來才放手做去，撇開了包公，專講各位俠義。 我們在上文已說過，包公的部分是因襲的居多，俠義的部分是創作的居多。 我們現在再舉出一個區別。 包公的部分，因爲是因襲的，還有許多「超于自然」的迷信分子；如狐狸報

恩，烏盆訴冤，紅衣菩薩現化，木頭人魘魔，古今盆醫瞎子，遊仙枕示夢，陰陽鏡治陰錯陽差，等事都在前二十七回裏。二十八回以後全無一句超于自然的神話（第三十七回柳小姐還魂，只是說死而復甦，與屈申白氏的還魂不同。）在傳說裏，大鬧東京的五鼠本是五個鼠怪，玉貓也本是一只神貓。石玉崑『翻舊出新』把一篇誌怪之書變成了一部寫俠義行為的傳奇，而近百回的大文章裏竟沒有一點神話的蹤跡，這眞可算是完全的『人話化』，這也是很值得表彰的一點了。

十四，三，十五，北京。

海上花列傳序

一　海上花列傳的作者

海上花列傳的作者自稱『花也憐儂』，他的歷史我們起先都不知道。蔣瑞藻先生的小說考證卷八引譚瀛室筆記說：

> 海上花作者爲松江韓君子雲。韓爲人風流蘊藉，善弈棋，兼有阿芙蓉癖；旅居滬上甚久，曾充報館編輯之職。所得筆墨之資悉揮霍於花叢。閱歷旣深，此中狐媚伎倆洞燭無遺，筆意又足以達之。……

小說考證出版於民國九年；從此以後，我們又無從打聽韓子雲的歷史了。民國十一年，上海清華書局重排的海上花出版，有許廑父先生的序，中有云：

海上花列傳……或曰松江韓太癡所著也。韓初業幕，以伉直不合時宜，中年後乃匿身海上，以詩酒自娛。既而病窮，……於是乎有海上花列傳之作。

這段話太浮泛了，使人不能相信。所以我去年想做海上花序時，便打定主意另尋可靠的材料。

我先問陳陶遺先生，托他向松江同鄉中訪問韓子雲的歷史。陶遺先生不久就做了江蘇省長；在他往南京就職之前，他來回覆我，說韓子雲的事實一時訪不着；但他知道孫玉聲先生（海上漱石生）和韓君認識，也許他能供給我一點材料。我正想去訪問孫先生，恰巧他的退醒廬筆記出版了。我第一天見了廣告，便去買來看；果然在筆記下卷（頁十二）尋得「海上花列傳」一條：

雲間韓子雲明經，別篆太仙，博雅能文，自成一家言，不屑傍人門戶。嘗主申報筆政，自署曰大一山人，太仙二字之拆字格也。辛卯（一八九一）秋應試北闈，余識之於大蔣家衚衕松江會館，一見有若舊識。場後南旋，同乘招商局海定輪船，長

途無俚，出其著而未竣之小說稿相示，顏曰花國春秋，回目已得二十有四，書則僅成其半。時余正撰海上繁華夢初集，已成二十一回；舟中乃易稿互讀，喜此二書異途同歸，相顧欣賞不置。惟韓謂花國春秋之名不甚愜意，擬改為海上花。而余則謂此書通體皆操吳語，恐閱者不甚了了；且吳語中有音無字之字甚多，下筆時殊費研考，不如改易通俗白話為佳。乃韓言：『曹雪芹撰石頭記皆操京語，我書安見不可以操吳語？』並指稿中有音無字之覅嫑諸字，謂：『雖出自臆造，然當日倉頡造字，度亦以意為之。文人遊戲三昧，更何妨自我作古，得以生面別開？』余知其不可諫，斯勿復語。逮至兩書相繼出版，韓書已易名曰海上花列傳，而吳語則悉仍其舊，致客省人幾難卒讀，遂令絕好筆墨竟不獲風行於時。而繁華夢則年必再版，所銷已不知幾十萬冊。於以慨韓君之欲以吳語著書，獨樹一幟，當日實為大誤。蓋吳語限於一隅，非若京語之到處流行，人人暢曉，故不可與石頭記並論也。

我看了這一段，便寫信給孫玉聲先生，請問幾個問題：

(1)韓子雲的『考名』是什麼？

(2)生卒的時代？

(3)他的其他事蹟？

孫先生回信說這幾個問題他都不能回答；但他允許我托松江的朋友代為調查。

直到今年二月初，孫玉聲先生親自來看我，帶來小時報一張，有『松江顛公』的一條懶窩隨筆，題為『海上花列傳之著作者』，據孫先生說，他也不知道這位『松江顛公』是誰；他托了松江金劍華先生去訪問，結果便是這篇長文。孫先生又說，松江雷君曜先生(瑨)從前作報館文字時署名『顛』字，大概這位顛公就是他。

顛公說：

……作者自署為『花也憐儂』，因當時風氣未開，小說家身價不如今日之尊貴，故不願使世人知真實姓名，特仿元次山『漫郎聱叟』之例，隨意署一別號。自

來小說家固無不如此也。

按作者之眞姓名爲韓邦慶，字子雲，別號太仙，又自署大一山人（即太仙二字之拆字格也）。籍隸舊松江府屬之婁縣。本生父韓宗文，字六一，清咸豐戊午（一八五八）科順天榜舉人，素負文譽，官刑部主事。作者自幼隨父宦遊京師，資質極聰慧，讀書別有神悟。及長，南旋，應童試，入婁庠爲諸生。越歲，食廩餼，時年甫二十餘也。屢應秋試，不獲售。嘗一試北闈，仍鎩羽而歸。自此遂淡於功名。爲人瀟洒絕俗，家境雖寒素，然從不重視『阿堵物』。彈琴賦詩，怡如也。尤精於弈；與知友楸枰相對，氣宇閒雅；偶下一子，必精警出人意表。至今松人之談善弈者，猶必數作者爲能品云。

作者常年旅居滬瀆，與申報主筆錢忻伯，何桂笙諸人暨滬上諸名士互以詩唱酬。亦嘗担任申報撰著；顧性落拓，不耐拘束，除偶作論說外，若瑣碎繁冗之編輯，掉頭不屑也。與某校書最暱，常日匿居其妝閣中。興之所至，拾殘紙禿筆，一揮萬言。

蓋是書即屬稿于此時。初為半月刊，遇朔望發行。每次刊本書一回，係為短篇小說及燈謎酒令諧體詩文等。（適按，此語不很確，說詳後。）承印者為點石齋書局，繪圖甚精，字亦工整明朗。按其體裁，殆即現今各小說雜誌之先河。惜彼時小說風氣未盡開，購閱者鮮，又以出版歷歷愆期，尤不為閱者所喜。銷路平平，實由於此。或謂書中純用蘇白，吳儂軟語，他省人未能盡解，以致不為普通閱者所歡迎，此猶非洞見癥結之論也。（適按，此指退醒廬筆記之說。）

書共六十四回，印全未久，作者即赴召玉樓，壽僅三十有九。歿後詩文雜著散失無存，聞者無不惜之。妻嚴氏，生一子，三歲即夭折，遂無嗣。一女字童芬，嫁孫姓，今亦夫婦雙亡。惟嚴氏現猶健在，年已七十有五，蓋長作者五歲云。……

據顛公的記載，韓子雲的夫人嚴氏去年（舊曆乙丑）已七十五歲；我們可以推算她生於咸豐辛亥（一八五一）。韓子雲比她少五歲，生于咸豐丙辰（一八五六）。他死時年僅三十九歲，當在光緒甲午（一八九四）。海上花初出在光緒壬辰（一八九二）；六十四回本出全

時有自序一篇，題「光緒甲午孟春。」作者卽死在這一年，與顧公說的「印全未久，卽赴召玉樓」的話正相符合。

過了幾個月，時報（四月廿二日）又登出一條懶窩隨筆，題爲「太仙漫稿，」其中也有許多可以補充前文的材料。我們把此條的前半段也轉載在這裏：

小說海上花列傳之著作者韓子雲君，前已略述其梗概。某君與韓爲文字交，茲又談其軼事云：君小名三慶，及應童試，卽以慶爲名，嗣又改名奇。幼時從同邑蔡藹雲先生習制舉業，爲詩文聰慧絕倫。入泮時詩題爲「春城無處不飛花，」所作試帖微妙清靈，藝林傳誦。踰年應歲試，文題爲「不可以作巫醫，」通篇係游戲筆墨，見者驚其用筆之神妙，而深慮不中程式。學使者愛其才，案發，列一等，食餼於庠。君性落拓，年未弱冠，已染烟霞癖，家貧不能備僕役，惟一婢名雅閑，朝夕給使令而已。時有父執謝某官於豫省，知君家況清寒，特函招入幕。在豫數年，主賓相得。某歲秋闈，辭居停，由豫入都，應順天鄉試，時擕有短篇小說及

雜作兩冊，署曰太仙漫稿。小說筆意略近聊齋，而詼詭奇誕，又類似莊列之寓言。都中同人皆嘖嘖歎賞，譽爲奇才。是年榜發，不得售，乃鎩羽而歸。君生性疏懶，凡有著述，隨手散棄。今此二冊，不知流落何所矣。稿末附有酒令燈謎等雜作，無不儁妙，郡人士至今猶能道之。

二　替作者辯誣

關于韓子雲的歷史，我們只有這些可靠的材料。此外便是揣測之詞了。這些揣測之詞，本不足辯；但內中有一種傳聞，不但很誣衊作者的人格，並且傷損海上花的價值，我們不可以輕輕放過。這種傳聞說：

書中趙樸齋以無賴得志，擁貲鉅萬。方墮落時，致鬻其妹於青樓中，作者嘗救濟之云。會其盛時，作者僑居窘苦，向借百金，不可得，故憤而作此以譏之也。然觀其所刺褒瑕瑜，常有大於趙某者焉。然此書卒厄於趙，揮鉅金盡購而焚之。後

人畏事，未敢翻刊。……（清華排本海上花的許廑父序）

魯迅先生的中國小說史略也引有一種傳說。他說：

書中人物亦多實有，而悉隱其眞姓名，惟不爲趙樸齋諱。相傳趙本作者摯友，時濟以金，久而厭絕，韓遂撰此書以謗之。印賣至第二十八回，趙急致重賂，始輟筆，而書已風行。已而趙死，乃續作貿利，且放筆至寫其妹爲倡云。（中國小說史略頁三〇九）

我們試比較這兩條，便可斷定這種傳聞是隨意捏造的了。前一條說趙樸齋揮金買此書而焚之，是全書出版時趙尚未死。後一條說趙死之後，作者乃續作全書。這是一大矛盾。前條說作者曾救濟趙氏，後條說趙氏時救濟作者：這是二大矛盾。前條說趙樸齋之妹實曾爲倡，後條說作者「放筆至寫其妹爲倡」是她實不曾爲倡而作者誣她爲倡：這是三大矛盾。——這些矛盾之處都可以教我們明白這種傳說是出于揣測臆造。譬如漢人講詩經，你造一說，他造一說，都自誇有師傳；但我們試把齊魯韓毛四家的說法排列在一塊，

看他們互相矛盾的可笑，便可以明白他們全是臆造的了。

我這樣的斷案也許不能叫人心服。且讓我從積極方面提出證據來給韓子雲辯誣。韓子雲在光緒辛卯年（一八九一）北上應順天鄉試，與孫玉聲先生同行南歸。他那時不是一個窮急無賴藉敲竹槓度日的人，有孫先生可作證。那時他的海上花已有二十四回的稿子了。次年壬辰（一八九二）二月，海上花的第一第二回就出版了。我們明白這一層事實，便知道韓子雲決不至於為了借一百塊錢不成而做一部二十五萬字的書來報仇的。

況且海上花初出在壬辰二月，到壬辰十月出到第二十八回，方才停版，改出單行石印本。單行的全部六十四回本出版在光緒甲午（一八九四）年正月，距離停版之時，僅十四個月。寫印一部二十五萬字的大書要費多少時間？中間那有因得了「重賂」而輟筆的時候？懂得了這一層事實，更可以明白「印資至第二十八回，趙急致重賂，始輟筆；……趙死乃續作貿利」的話全是無根據的誣衊了。

其實這種誣衊的話頭，很容易看出破綻。許廑父的序裏也說：

> 然觀其所刺褒瑕瑜，常有大於趙某者焉。

魯迅也說：

> 然二寶淪落，實作者豫定之局。（頁三〇九）

這都是從本書裏尋出的證據。許君所說，尤為有理。海上花寫趙樸齋不過寫他冥頑麻木而已，並沒有什麽過分的貶詞。最厲害的地方如寫趙二寶決計做妓女的時候，

> 樸齋自取紅牋，親筆寫了『趙二寶寓』四個大字，粘在門首。（第三十五回）

又如

> 趙二寶一落堂子，生意興隆，接二連三的碰和吃酒，做得十分興頭。趙樸齋也趾高氣揚，安心樂業。（同上回）

這不過是有意描寫一個渾沌沒有感覺的人，把開堂子只看作一件尋常吃飯事業，不覺得什麽羞恥。天地間自有這一種糊塗人，作者不過據實描寫罷了。造謠言的人神經過敏，

偏要妄想趙樸齋是『作者摯友』『擁貲鉅萬』——這是造謠的人自己的幻想，與作者無關。作者寫的是一個開堂子的老板的歷史；這一點我們須要認清楚了，然後可以了解作者描寫趙樸齋眞是『平淡而近自然』恰到好處。若上了造謠言的人的當，誤認趙樸齋是作者的摯友或仇家，那就像張惠言周濟一班腐儒向晚唐五代的豔詞裏去尋求『微言大義』一般，永遠走入魔道，永遠不能了解好文學了。

聰明的讀者！請你們把謠言丟開，把成見撤開，跟我來重讀這一部很有文學風趣的小說。

這部書決不是一部謗書，決不是一部敲竹槓的書。韓子雲是熟悉上海娼妓情形的人；顛公說他『與某校書最昵，常日匿居其粧閣中』。他天天住在堂子裏，所以能實地觀察堂子裏的情形，所以能描寫的那樣深刻眞切。他知道趙二寶（不管她的眞姓名是什麼）一家的人物歷史最淸楚詳細，所以這部書雖採用合傳體，却不能不用『趙氏世家』做個大格局。這部書用趙樸齋做開場，用趙二寶做收場，不但帶寫了洪氏姊弟，連趙樸齋的老婆

阿巧在第二回裏也就出現了。 我們試仔細看這一大篇趙氏家傳，便可以看出作者對於趙氏一家，只忠實地敘述他們的演變歷史，忠實地描寫他們的個性區別，並沒有存心毀謗他們的意思。 豈但不毀謗他們？ 作者處處都哀憐他們，寬恕他們，很忠厚地描寫他們。一家都太老實了，太忠厚了，簡直不配吃堂子飯。 作者的意思好像是說這碗堂子飯只有黃翠鳳黃二姐周蘭一班人還配喫，趙二寶的一家門都是不配做這行生意的。 洪氏是一個渾沌的鄉下老太婆，決不配做老鴇。 趙樸齋太渾沌無能了，正如吳松橋說的，『俚要做生意！ 耐看陸裏一樣生意末俚會做嗄？』 阿巧也是一個老實人，客人同她『噪』她就要哭；作者在第二十三回裏出力描寫阿巧太忠厚了，太古板了，不配做大姐，更不配做堂子的老班娘娘。 其中趙二寶比較最能幹了；但她也太老實了，太忠厚了，所以處處上當。 她最初上了施瑞生的當，遂致流落爲娼妓。 後來她遇着史三公子，感覺了一種眞切的戀愛，決計要嫁她。 史三公子走時，她局帳都不讓他開銷；自己還去借了幾千塊錢的債，置辦四季嫁衣，閉門謝客，安心等候做正太太了。 史三公子一去不回，趙樸齋趕到南京打聽之後，始

知他已負心另娶妻子了。趙二寶氣的倒跌在地，不省人事；然而她睡在床上，還只回想「史三公子……如何契合情投，……如何性兒浹洽，意兒溫存」（第六十二回）後來她為債務所逼迫，不得已重做生意，——只落得她的親娘舅洪善卿鼓掌大笑！（六十二回末）二寶剛做生意，便受『賴頭黿』的蹂躪：她在她母親的病床前，『樸齋陪坐執燭，二寶手持藥碗，用小茶匙喂與洪氏』，樓上賴三公子一時性發，把『滿房間粗細軟硬，大小貴賤，』都打的精光。二寶受了這樣大劫之後，

思來想去，上天無路，入地無門，暗暗哭泣了半日，覺得胸口隱痛，兩腿作酸，蹩向烟榻，倒身偃臥。

她入夢了。她夢見史三公子做了揚州知府，差人來接太太上任；她夢見她母親

洪氏頭戴鳳冠，身穿霞帔，笑嘻嘻叫聲『二寶』，說道『我說三公子個人陸裏會差！故歇阿是來請倪哉！』

這個時候，二寶心頭的千言萬語，擠作了一句話。她只說道：

無娒，倪到仔三公子屋裏，先起頭事體，覅去說起。

這十九個字，字字是血，是淚，眞有古人說的『溫柔敦厚，怨而不怒』的風格！這部海上花列傳也就此結束了。

聰明的讀者，你們請看這一大篇趙氏家傳是不是敲竹槓的書？做出這樣『溫柔敦厚，怨而不怒』的絕妙文章的韓子雲先生是不是做書敲竹槓報私仇的人？

三　海上奇書

去年十月底，我同高夢旦先生鄭振鐸先生去遊南京。振鐸天天去逛舊書攤，尋得了不少舊版的小說。有一天他跑回旅館高興的很，說：『我找到一部寶貝了！』我們看時，原來他買得了一部海上奇書。這部海上奇書是一種有定期的『繡像小說』他的第一期的封面上印着：

光緒壬辰二月朔日，每本定價一角。申報館代售。

第一期　海上奇書三種合刻目錄：

太仙漫稿○陶仙妖夢記　自一圖至八圖，此稿未完。

海上花列傳○第一回　趙樸齋鹹瓜街訪舅　洪善卿聚秀堂做媒

第二回　小夥子裝烟空一笑　清倌人吃酒枉相識

臥游集○露園主人海市　林嗣環口技

海上奇書共出了十四期，海上花列傳出到第二十八回。先是每月初一，十五，各出一期的；到第十期以後，改爲每月初一日出一期，直到壬辰（一八九二）十月朔日以後才停刊。

這三種書之中，臥游集專收集前人紀遠方風物的小品文字，我們可以不談。太仙漫稿是作者用古文做的短篇小說，其中很多狂怪的見解，可以表現作者的文學天才的一方面，所以我們把他們重鈔付印，附在這部海上花的後面，作一個附錄。海上花列傳二十八回即是此書的最初版本，甚可寶貴。每回有兩幅圖，技術不很好，却也可以考見當時的服飾風尙。文字上也有可以校正現行各本的地方，汪原放君已細細校過了。最可注意的

是作者自己的濃圈；凡一回中的精采地方，作者自己都用濃圈標出。這些符號至少可以使我們明瞭作者自己最得意或最用氣力的字句。我們因此可以領會作者的文學欣賞力。

但最可寶貴的是海上奇書保存的海上花列傳例言。每一期的封面後幅上印有一條例言。這些例言，我們已抄出印在這書的前面了。其中很多可以注意的。如云：

全書筆法自謂從儒林外史脫化出來，惟穿插藏閃之法則為從來說部所未有。一波未平，一波又起；或竟接連起十餘波，忽東忽西，忽南忽北；隨手叙來，並無一事完全，却並無一絲挂漏；閱之覺其背面無文字處尚有許多文字，雖未明明叙出，而可以意會得之：此穿插之法也。劈空而來，使閱者茫然不解其如何緣故，急欲觀後文，而後文又舍而叙他事矣；及他事叙畢，再叙明其緣故，而其緣故仍未盡明；直至全體盡露，乃知前文所叙並無半個閑字：此藏閃之法也。

這是作者自寫他的技術。作者自己說全書筆法是從儒林外史脫化出來的。「脫化」

兩個字用的好，因爲海上花的結構實在遠勝于儒林外史，可以說是脫化，而不可說是模仿。儒林外史是一段一段的記載，沒有一個鳥瞰的布局，所以前半說的是一班人，後半說的另是一班人，——並且我們可以說，儒林外史每一個大段落都可以截作一個短篇故事，自成一個片段，與前文後文沒有必然的關係。所以儒林外史裏並沒有什麼『穿插』與『藏閃』的筆法。海上花便不同了。作者大概先有一個全局在腦中，所以能從容布置，把幾個小故事都摺疊在一塊，東穿一段，西插一段，或藏或露，指揮自如。所以我們可以說，在結構的方面，海上花遠勝于儒林外史；儒林外史只是一串短篇故事，沒有什麼組織；海上花也只是一串短篇故事，却有一個綜合的組織。

然而許多不相干的故事——甲客與乙妓，丙客與丁妓，戊客與己妓……的故事——究竟不能有眞正的，自然的組織。怎麼辦呢？只有用作者所謂『穿插藏閃』之法了。這部書叫做『海上花列傳』，命名之中就表示這書是一種『合傳』。這個體裁起于史記；但在史記裏，這個合傳體已有了優劣之分。如滑稽列傳每段之末用『其後若干年，某國有

某人』一句作結合的關鍵，這是很不自然的牽合。　如魏其武安侯列傳全篇事實本身的連絡，時分時合，便自然成一篇合傳。　這種地方應該給後人一種教訓：凡一個故事裏的人物可以合傳；幾個不同的故事裏的人物不可以合傳。　竇嬰田蚡灌夫可以合傳，但淳于髡優孟優旃只可以『彙編』在一塊，而不可以合傳。　儒林外史只是一種『儒林故事的彙編』而不能算作有自然連絡的合傳。　水滸傳稍好一點，因為其中的主要人物彼此都有點關係；然而有幾個人——例如盧俊義——已是很勉强的了。　海上花的人物各有各的故事，本身並沒有什麼關係，本不能合傳，故作者不能不煞費苦心，把許多故事打通，摺疊在一塊，讓這幾個故事同時進行，同時發展。　主腦的故事是趙樸齋兄妹的歷史，從趙樸齋跌交起，至趙二寶做夢止。　其中插入羅子富與黃翠鳳的故事，王蓮生與張蕙貞沈小紅的故事，陶玉甫與李漱芳李浣芳的故事，朱淑人與周雙玉的故事，此外還有無數小故事。　作者不願學儒林外史那樣先叙完一事，然後再叙第二事，所以他改用『穿插藏閃』之法，『一波未平，一波又起，』閱者『急欲觀後文，而後文又舍而叙他事矣。』　其中牽線的人物，前半是

洪善卿，後半是齊韻叟。這是一種文學技術上的試驗，要試試幾個不相干的故事裏的人物是否可以合傳。所謂『穿插，藏閃』的筆法，不過是實行這種試驗的一種方法。至於這個方法是否成功，這却要讀者自己去評判。看慣了西洋那種格局單一的小說的人，也許要嫌這種『摺疊式』的格局有點牽强，有點不自然。反過來說，看慣了官場現形記和九尾龜那一類毫無格局的小說的人，也許能賞識海上花是一部很有組織的書。至少我們對於作者這樣自覺地作文學技術上的試驗，是應該十分表敬意的。

例言另一條說：

合傳之體有三難。一曰無雷同：一書百十人，其性情言語面目行爲，此與彼稍有相仿，即是雷同。一曰無矛盾：一人而前後數見，前與後稍有不符，即是矛盾。一曰無掛漏：寫一人而無結局，掛漏也；叙一事而無收場，亦掛漏也。知是三者而後可與言說部。

這三難之中，第三項並不重要，可以不論。第一第二兩項即是我們現在所謂『個性的描

寫。』彼與此無雷同，是個性的區別；前與後無矛盾，是個人人格的一致。海上花的特別長處不在他的『穿插藏閃』的筆法，而在於他的『無雷同，無矛盾』的描寫個性。作者自己也很注意這一點，所以第十一期上有例言一條說：

第廿二回如黃翠鳳張蕙貞吳雪香諸人皆是第二次描寫，所載事實言語自應前後關照；至於性情脾氣態度行爲有一絲不合之處否？閱者反覆查勘之，幸甚。

這樣自覺地注意自己的技術，眞可令人佩服。前人寫妓女，很少能描寫他們的個性區別的。十九世紀的中葉（一八四八）邗上蒙人的風月夢出世，始有稍稍描寫妓女個性的書。到海上花出世，一個第一流的作者用他的全力來描寫上海妓家的生活，自覺地描寫各人的『性情，脾氣，態度，行爲，』這種技術方才有充分的發展。海上花寫黃翠鳳之辣，張蕙貞之庸凡，吳雪香之憨，周雙玉之驕，陸秀寶之浪，李漱芳之癡情，衛霞仙之口才，趙二寶之忠厚，……都有個性的區別，可算是一大成功。這些地方讀者大概都能領會，不用我們詳細舉例了。

四　海上花是吳語文學的第一部傑作

但是海上花的作者的最大貢獻還在他的採用蘇州土話。我們在今日看慣了九尾龜一類的書，也許不覺得這一類吳語小說是可驚怪的了。但我們要知道，在三十多年前，用吳語作小說還是破天荒的事。海上花是蘇州土話的文學的第一部傑作。蘇白的文學起於明代；但無論為傳奇中的說白，無論為彈詞中的唱與白，都只居於附屬的地位，不成為獨立的方言文學。蘇州土白的文學的正式成立，要從海上花算起。

我在別處（吳歌甲集序）曾說：

> 老實說罷，國語不過是最優勝的一種方言；今日的國語文學在多少年前都不過是方言的文學。正因為當時的人肯用方言作文學，敢用方言作文學，所以一千多年之中積下了不少的活文學，其中那最有普遍性的部分逐漸被公認為國語文學的基礎。我們自然不應該僅僅抱着這一點歷史上遺傳下來的基礎就

自己滿足了。國語的文學從方言的文學裏出來，仍須要向方言的文學裏去尋他的新材料新血液新生命。

這是從『國語文學』的方面設想。若從文學的廣義着想，我們更不能不倚靠方言了。文學要能表現個性的差異；乞婆娼女人人都說司馬遷班固的古文固是可笑，而張三李四人人都說紅樓夢儒林外史的白話也是很可笑的。古人早已見到這一層，所以魯智深與李逵都打着不少的土話，金瓶梅裏的重要人物更以土話見長。平話小說如三俠五義小五義都有意夾用土話。南方文學中自晚明以來崑曲與小說中常常用蘇州土話，其中很有絕精彩的描寫。試舉海上花列傳中的一段作個例：

……雙玉近前，與淑人並坐床沿。雙玉略略欠身，兩手都搭着淑人左右肩膀，教淑人把右手勾着雙玉頸項，把左手按着雙玉心窩，臉對臉問道：「倪七月裏來裏一笠園，也像故歇實概樣式一淘坐來浪說個閒話，耐阿記得？」

……（六十三回）

假如我們把雙玉的話都改成官話：『我們七月裏在一笠園，也像現在這樣子坐在一塊說的話，你記得嗎？』——意思固然一毫不錯，神氣却減少多多了。……

中國各地的方言之中，有三種方言已產生了不少的文學。第一是北京話，第二是蘇州話（吳語）第三是廣州話（粵語）。京話產生的文學最多，傳播也最遠。北京做了五百年的京城，八旗子弟的游宦與駐防，近年京調戲劇的流行：這都是京語文學傳播的原因。粵語的文學以『粵謳』爲中心；粵謳起於民間，而百年以來，自從招子庸以後，仿作的已不少，在韻文的方面已可算是很有成績的了。但如今海內和海外能說廣東話的人雖然不少，粵語的文學究竟離普通話太遠，他的影響究竟還很少。介於京語文學與粵語文學之間的，有吳語的文學。論地域，則蘇松常太杭嘉湖都可算是吳語區域。論歷史，則已有了三百年之久。三百年來，凡學崑曲的無不受吳音的訓練；近百年中，上海成爲全國商業的中心，

吳語也因此而佔特殊的重要地位。 加之江南女兒的秀美久已征服了全國的少年心；向日所謂南蠻鴃舌之音久已成了吳中女兒最繫人心的軟語了。 故除了京語文學之外，吳語文學要算最有勢力又最有希望的方言文學了。……

這是我去年九月裏說的話。 那時我還沒有見着孫玉聲先生的退醒廬筆記，還不知道三四十年前韓子雲用吳語作小說的困難情形。 孫先生說：

余則謂此書通體皆操吳語，恐閱者不甚了了；且吳語中有音無字之字甚多，下筆時殊費研考，不如改易通俗白話爲佳。 乃韓言：『曹雪芹撰石頭記皆操京語，我書安見不可以操吳語？』 並指稿中有音無字之『⿰勿會覅』諸字謂『雖出自臆造，然當日倉頡造字，度亦以意爲之。 文人游戲三昧，更何妨自我作古，得以生面別開？』

這一段記事大有歷史價值。 韓君認定石頭記用京話是一大成功，故他也決計用蘇州話作小說。 這是有意的主張，有計劃的文學革命。 他在例言裏指出造字的必要，說若不如

此，「便不合當時神理」這眞是一針見血的議論。方言的文學所以可貴，正因爲方言最能表現人的神理。通俗的白話固然遠勝於古文，但終不如方言的能表現說話的人的神情口氣。古文裏的人物是死人；通俗官話裏的人物是做作不自然的活人；方言土話裏的人物是自然流露的活人。

我們試引本書第二十三回裏衞霞仙對姚奶奶說的一段話做一個例：

耐個家主公末，該應到耐府浪去尋啘。耐倽辰光交代撥倪，故歇到該搭來尋耐家主公？倪堂子裏倒勿曾到耐府浪來請客人，耐倒先到倪堂子裏來尋耐家主公，阿要笑話！倪開仔堂子做生意，走得進來，總是客人，阿管俚是倽人個家主公！……老實搭耐說仔罷：二少爺來裏耐府浪，故末是耐家主公；到仔該搭來，就是倪個客人哉。耐有本事，耐拿家主公看牢仔；爲倽放俚到堂子裏來白相？來裏該搭堂子裏，耐再要想拉得去，耐去問聲看，上海夷場浪阿有該號規矩？故歇勠說二少爺勿曾來，就來仔，耐阿敢罵俚一聲，打俚一記！耐欺瞞耐家主公，勿關倪事；

要欺瞞仔倪個客人，耐當心點！

這種輕靈痛快的口齒，無論翻成那一種方言，都不能不失掉原來的神氣。這眞是方言文學獨有的長處。

但是方言的文學有兩個大困難。第一是有許多字向來不曾寫定，單有口音，沒有文字。第二是懂得的人太少。

關於第一層困難，蘇州話有了幾百年的崑曲說白與吳語彈詞做先鋒，大部分的土話多少總算是有了文字上的傳寫。試舉金鎖記的思飯一齣裏的一段說白：

（丑）阿呀，我個兒子，弗要說哉。囉里去借點債得來活活命嘿好嘘？

（付）叫我到囉里去借介？

（丑）瓯介朋友是多個耶。

（付）我張大官人介朋友是實在多勾，纔不拉我頂穿哉。

（丑）阿呀，介嘿，直脚要餓殺個哉！阿呀，我個天吓！天吓！

（付）來，阿姆，弗要哭。有商量里哉。到東門外頭三娘姨虱（哚）去借點俗來

活搭活搭罷。

然而方言是活的語言，是常常變化的；語言變了，傳寫的文字也應該跟着變。即如二百年前崑曲說白裏的代名詞，和現在通用的代名詞已不同了。故三十多年前韓子雲作海上花時，他不能不大胆地作一番重新寫定蘇州話的大事業。有些音是可以借用現成的字的。有時候，他還有創造新字的必要。他在例言裏說：

蘇州土白彈詞中所載多係俗字；但通行已久，人所共知，故仍用之。蓋演義小說不必沾沾於考据也。

這是採用現成的俗字。他又說：

惟有有音而無字者。如說『勿要』二字，蘇人每急呼之，併爲一音。若仍作『勿要』二字，便不合當時神理；又無他字可以替代。故將『勿要』二字併寫一格。閱者須知『覅』字本無此字，乃合二字作一音讀也。……

讀者請注意：韓子雲只造了一個『勁』字；而孫玉聲去年出版的筆記裏卻說他造了『朆』『勁』等字。這是什麼緣故呢？這一點可以證明兩件事：(1)方言是時時變遷的。二百年前的蘇州人說：

弗要說哉，那說弗曾？(金鎖記)

三十多年前的蘇州人說：

故歇勁說二少爺勿曾來。(海上花二十三回)

現在的人便要說：

故歇勁說二少爺朆來。

孫玉聲看慣了近年新添的『朆』字，遂以為這也是韓子雲創造的了。(海上奇書原本可證)(2)這一點還可以證明這三十多年中吳語文學的進步。當韓子雲造『勁』字時，他還感覺有說明的必要。近人造『朆』字時，便一直造了，連說明都用不着了。這雖是九尾龜一類的書的大功勞，然而韓子雲的開山大魄力是我們不可忘記的。(我疑心作者以『子雲』

爲字，後又改名『奇』，也許是表示仰慕那喜歡研究方言奇字的揚子雲罷？）

關於方言文學的第二層困難——讀者太少，我們也可以引證孫先生的筆記：

逮至兩書（海上花與繁華夢）相繼出版，韓書……吳語悉仍其舊，致客省人幾難卒讀，遂令絕好筆墨竟不獲風行於時。而繁華夢則年必再版，所銷已不知幾十萬冊。於以慨韓君之欲以吳語著書獨樹一幟，當日實爲大誤。蓋吳語限於一隅，非若京語之到處流行，人人暢曉，故不可與石頭記並論也。

『松江顛公』似乎不贊成此說。他說海上奇書的銷路不好，是因爲『彼時小說風氣未蓋開，購閱者鮮，又以出版屢屢愆期，尤不爲閱者所喜。』但我們想來，孫先生的解釋似乎很近於事實。海上花是一個開路先鋒，出版在三十五年前，那時的人對於小說本不熱心，對於方言土話的小說尤其不熱心。那時道路交通很不便，蘇州話通行的區域很有限；上海還在轎子與馬車的時代，還在煤油燈的時代，商業遠不如今日的繁盛；蘇州妓女的勢力範圍還只限於江南，北方絕少南妓。所以當時傳播吳語文學的工具只有崑曲一項。在

那個時候，吳語的小說確然沒有風行一世的可能。 所以海上花出世之後，銷路很不見好，翻印的本子絕少。 我做小學生的時候，只見着一種小石印本，後來竟沒有見別種本子。 這以後二十年中連這種小石印本也找不着了。 許多愛讀小說的人竟不知有這部書。 這種事實使我們不能不承認方言文學創始之難，也就使我們對於那決心以吳語著書的韓子雲感覺格外的崇敬了。

然而用蘇白却不是海上花不風行的唯一原因。 海上花是一部文學作品，富有文學的風格與文學的藝術，不是一般讀者所能賞識的。 海上繁華夢與九尾龜所以能風行一時，正因爲他們都只剛剛夠得上『嫖界指南』的資格，而都沒有文學的價值，都沒有深沉的見解與深刻的描寫。 這些書都只是供一般讀者消遣的書，讀時無所用心，讀過毫無餘味。 海上花便不然了。 海上花的長處在於語言的傳神，描寫的細緻，同每一故事的自然地發展；讀時耐人仔細玩味，讀過之後令人感覺深刻的印象與悠然不盡的餘韻。 魯迅先生稱贊海上花『平淡而近自然』。 這是文學上很不易做到的境界。 但這種『平淡而

近自然」的風格是普通看小說的人所不能賞識的。海上花所以不能風行一世，這也是一個重要原因。

然而海上花的文學價值究竟免不了一部分人的欣賞。即如孫玉聲先生，他雖然不贊成此書的蘇州方言，却也不能不承認他是『絕好筆墨』。又如我十五六歲時就聽見我的哥哥紹之對人稱贊海上花的好處。大概海上花雖然不曾受多數人的歡迎，却也得着了少數讀者的欣賞贊歎。當日的不能暢銷，是一切開山的作品應有的犧牲；少數人的欣賞贊歎，是一部第一流的文學作品應得的勝利。但海上花的勝利不單是作者私人的勝利，乃是吳語文學的運動的勝利。我從前曾說：

有了國語的文學，方才可以有文學的國語。……有了文學的國語，方才有標準的國語。（建設的文學革命論）

豈但國語的文學是這樣的？方言的文學也是這樣的。必須先有方言的文學作品，然後可以有文學的方言。有了文學的方言，方言有了多少寫定的標準，然後可以繼續產生更

豐富更有價值的方言文學。三百年來，崑曲與彈詞都是吳語文學的預備。但三百年中還沒有一個第一流文人完全用蘇白作小說的。韓子雲在三十多年前受了曹雪芹的紅樓夢的暗示，不顧當時文人的諫阻，不顧造字的困難，不顧他的書的不銷行，毅然下決心用蘇州土話作了一部精心結構的小說。他的書的文學價值終久引起了少數文人的賞鑒與模仿；他的寫定蘇白的工作大大地減少了後人作蘇白文學的困難。近二十年中遂有九尾龜一類的吳語小說相繼出世。九尾龜一類的書的大流行便可以證明韓子雲在三十多年前提倡吳語文學的運動此時已到了成熟時期了。

我們在這時候很鄭重地把海上花重新校印出版。我們希望這部吳語文學的開山作品的重新出世能夠引起一些說吳語的文人的注意，希望他們繼續發展這個已經成熟的吳語文學的趨勢。如果這一部方言文學的傑作還能引起別處文人創作各地方言文學的興味，如果從今以後有各地的方言文學繼續起來供給中國新文學的新材料，新血液，新生命，——那麽，韓子雲與他的海上花列傳眞可以說是給中國文學開一個新局面了。

十五，六，三十，在北京。

兒女英雄傳序

兒女英雄傳原本有兩篇假托的序，一篇爲『雍正閼逢攝提格（十二年）上巳後十日觀鑑我齋甫』的序，一篇爲『乾隆甲寅（五十九年）暮春望前三日東海吾了翁』的序。這兩篇序都是假托的，因爲書中屢提到紅樓夢，觀鑑我齋序中也提及紅樓夢，雍正朝那裏有紅樓夢？書中又提到品花寶鑑中的人物，徐度香與袁寶珠；（第三十二回）品花寶鑑是咸豐朝出的，雍正乾隆時的人那會知道這書裏的人物呢？

蜚英館石印本還有光緒戊寅（四年）古遼馬從善的一篇序，這篇序卻有點歷史考證的材料。他說：

兒女英雄傳一書，文鐵仙先生（康）所作也。先生爲故大學士勒文襄公（保）次

孫，以貲為理藩院郎中出為郡守，洊擢觀察，丁憂旋里，特起為駐藏大臣，以疾不果行，遂卒於家。

先生少席家世餘蔭；門第之盛，無有倫比。晚年諸子不肖，家道中落；先時遺物斥賣略盡。先生塊處一室，筆墨之外無長物，故著此書以自遣。其書雖託於稗官家言，而國家典故先世舊聞往往而在。且先生一身親歷乎盛衰升降之際，故於世運之變遷，人情之反覆，三致意焉。先生殆悔其已往之過而抒其未遂之志歟？

我後來曾向北京的朋友打聽這書的作者，他們說的話也可以證實馬從善序中的話。志贊希先生（志錡）並且說：光緒中葉時，還有人見過兒女英雄傳裏的長姐兒，已不止半老的徐娘了。

文康的事蹟，馬從善序裏已略述了。我的朋友李玄伯先生（宗侗）曾考證文康的家世，列有一表（猛進第二十二期）如下：

溫福
- 勒保
  - 英惠 —— 文厚
  - 英德
  - 英綬 —— 文俊
  - 英奎
  - 英秀 —— 文康
- 永保
  - 英志 —— 文蔚
  - 英華

玄伯說，他不能定文康是英字輩那一個的兒子。這一家確曾有很闊的歷史；馬從善說他家『門第之盛，無有倫比』也不算太過。他家姓費莫氏，鑲紅旗人。溫福做到工部尚書，在軍機處行走；乾隆三十六年征金川，他是副將軍，中槍陣亡，賞伯爵，由他的次子永保承襲。勒保做到陝甘總督，調雲貴總督；嘉慶初年他有平狆苗之功，封威勤侯；後來又有平定川陝教匪之功，升至經略大臣，節制川，楚，陝，甘，豫五省軍務，晉封公爵。永保也署過陝甘總督，做

過雲南巡撫，兩廣總督，死後謚恪敏。

英字一輩裏也出過好幾個大官；文字一輩中，文俊做到江西巡撫；

玄伯說：『他家有幾個人上過西北；溫福永保皆在烏里雅蘇台效過力，所以安驥也幾乎上了烏里雅蘇台。內閣學士兼禮部侍郎銜勒保，英惠各做過一次，英綬二次，所以安驥也升了這官。』

玄伯這幾句話固然不錯，—如第四十回裏安太太問烏里雅蘇台在那兒，舅太太道：『咻，姑太太你怎麽忘了呢？家裏四大爺不是到過這個地方兒嗎？』這是一證—但我們不可因此就說兒女英雄傳是作者敍述他家歷史的書。馬從善說：『書中所指皆有其人；余知之而不欲明言之。悉先生家世者自爲尋繹可耳。』此言亦不可全信。所謂『皆有其人』者，如長姐兒是有人見過的；如三十二回鄧九公說的那班戲子與『老斗』、『四大名班裏的四個二簣硬脚兒』，狀元公史蓮峯等，—大概都實有其人。（與太白即程長庚）此外如十三妹，如鄧九公，必是想像虛構的人物。安學海安驥也不是作者自身的

寫照，至多只可說是文康晚年懺悔時的理想人物罷了。

依我個人看來，兒女英雄傳與紅樓夢恰是相反的。曹雪芹與文鐵仙同是身經富貴的人，同是到了晚年窮愁的時候才發憤著書。但曹雪芹肯直寫他和他的家庭的罪惡，而文鐵仙却不但不肯寫他家所以敗落的原因，還要用全力描寫一個理想的圓滿的家庭。曹雪芹寫的是他的家庭的影子；文鐵仙寫的是他的家庭的反面。文鐵仙自序（假名「觀鑒我齋」的序）也說：

> 修道之謂敎。與其隱敎以「不善降殃」爲背面敷粉，曷若顯敎以「作善降祥」爲當頭棒喝乎？

這是很明白的供狀。馬從善自稱「館於先生家最久，」他在那篇序裏也說：

> 先生殆悔其已往之過，而抒其未遂之志歟？

這可見文鐵仙是有「已往之過」的；不過他不肯老實描寫那些「已往之過，」偏要虛構一個理想的家庭來「抒其未遂之志。」於是兒女英雄傳遂成一部傳奇的而非寫實的

小說了。

我們讀兒女英雄傳，不可不記得這一點。兒女英雄傳是有意寫『作善降祥』一個觀念的是有意寫一個作善而興旺的家庭來反映作者身歷的敗落狀況的。書中的情節處處是作者的家世的反面。文康是捐官出身的，而安學海與安驥都是科甲出身。文康做過大官而家道敗落；安學海止做了一任河工知縣，並且被參追賠，後來教子成名，家道日盛。文康是有『已往之過』的；安學海是個理學先生，是個好官，是個一生無疵的完人。文康晚年『諸子不肖，家道中落』，而安學海『夫妻壽登期頤，子貴孫榮』，安驥竟是『政聲載道，位極人臣』——這些地方都可以看出文康在最窮愁無聊的時候虛構一個美滿的家庭，作為一種精神上的安慰：凡實際上他家最缺乏的東西，在那幻想的境地裏都齊全了。古人說：『過屠門而大嚼，雖不得肉，固且快意。』一部兒女英雄傳大可以安慰那『垂白之年重遭窮餓』的作者了。

* * * *

我在五十年來中國之文學（胡適文存二集卷二）裏，曾泛論五十年內的白話小說：

這五十年內的白話小說……可以分作南北兩組：北方的評話小說，南方的諷刺小說。北方的評話小說可以算是民間的文學；他的性質偏向為人的方面，能使無數平民聽了不肯放下，看了不肯放下；但著書的人多半沒有什麼深刻的見解，也沒有什麼濃摯的經驗。他們有口才，有技術，但沒有學問思想。他們的小說……只能成一種平民的消閑文學。兒女英雄傳七俠五義……等書屬於這一類。南方的諷刺小說便不同了。他們的著者多是文人，往往是有思想有經驗的文人。他們的小說，在語言的方面，往往不如北方小說那樣漂亮活動；……但思想見解的方面，南方的幾部重要小說都含有諷刺的作用，都可以算是社會問題的小說。他們既能為人，又能有我。官場現形記老殘遊記……都屬於這一類。

兒女英雄傳本叫做兒女英雄評話，是一部評話的小說。他有評話小說的長處，也有評話

小說的短處。短處在思想的淺陋，長處在口齒的犀利，語言的漂亮。

這部書的作者雖做過幾任官，究竟是一個迂陋的學究，沒有高尚的見解，沒有深刻的經驗。他自己說他著書的主旨是要寫「作善降祥」的一個觀念。從這個迂陋的根本觀念上出發，這部書的內容就可想而知了。最鄙陋惡劣的部分是第三十五回「何老人示棘闈異兆」的一回。在前一回裏，安公子在「成字第六號」熟睡，一個老號軍眼見那第六號的房簷上掛着盌來大的盞紅燈；他走到跟前，卻早不見了那盞燈。這已是很可笑的迷信了。三十五回裏，那位同考官婁養正夢中恍惚間忽見

簾櫳動處，進來了一位清癯老者，……把拐杖指定方才他丟開的那本卷子說道：

「……此人當中！」

婁主政還不肯信，

牕外又起了一陣風。這番不好了，竟不是作夢了。只聽那陣風頭過處，……門外明明的進來了一位金冠紅袍的長官。……只聽那神道說道：「……吾神的來

意也是爲着成字六號，還人當中」

這種談「科場果報」的文字本是常見的；說也奇怪，在一部冒充寫實的小說裏，在實寫制度典章的部分裏，這種文字便使人覺得格外惡劣，格外迂陋。

這部書又要寫「兒女英雄」兩個字。作者說：

> 兒女無非天性，英雄不外人情。 最憐兒女最英雄，纔是人中龍鳳。

他又說：

> 如今世上人……誤把些使氣角力好勇鬬狠的認作英雄；又把些調脂弄粉斷袖餘桃的認作兒女。……殊不知有了英雄至性，才成就得兒女心腸；有了兒女眞情，才作得出英雄事業。 譬如世上的人立志要作個忠臣，這就是個英雄心；忠臣斷無不愛君的，愛君這便是個兒女心。 立志要作個孝子，這就是個英雄心；孝子斷無不愛親的，愛親這便是個兒女心。……這純是一團天理人情，沒得一毫矯揉造作。 淺言之，不過英雄兒女常談；細按去，便是大聖大賢身分。

這是全部書的『開宗明義。』 然而作者究竟也還脫不了那『世上人』的俗見。 他寫的『英雄，』終脫不了那『使氣角力』的鄧九公十三妹一流人。 他寫的『兒女，』也脫不了那才子佳人夫榮妻貴的念頭。 這書的前半寫十三妹的英雄：

挽了挽袖子，……把那石頭撂倒在平地上，用右手推着一轉，找着那個關眼兒，伸進兩個指頭去勾住了，往上只一悠，就把那二百多斤的石頭磟碡單撒手兒提了起來。……一手提着石頭，款動一雙小脚兒，上了台階兒，那隻手撩起了布簾，跨進門去輕輕的把那塊石頭放在屋裏南牆根兒底下，回轉頭來，氣不喘，面不紅，心不跳。（第四回）

又寫她在能仁寺，

片刻之間，彈打了一個當家的和尚，一個三兒；刀劈了一個瘦和尚，一個禿和尚；打倒了五個作工的僧人，結果了一個虎面行者，一共整十個人。她這纔抬頭望着那一輪冷森森的月兒，長噓了一聲，說：『這纔殺得爽快！』（第六回）

這裏的十三妹竟成了『超人』了！『超人』的寫法，在封神傳或三寶太監下西洋或七劍十三俠一類的書裏，便不覺得刺目；但這部書寫的是一個近代的故事，作者自言要打破『怪力亂神』的老套，要『以眼前粟布為文章』，怎麼仍要夾入這種神話式的『超人』寫法呢？

這樣一個『超人』的女英雄在這書的前半部裏曾對張金鳳說：

你我不幸托生個（做？）女孩兒，不能在世界上烈烈轟轟作番事業，也得有個人味兒。有個人味兒，就是乞婆丐婦，也是天人；沒些人味兒，讓他紫誥金閨，也同狗彘。小姐又怎樣？大姐又怎樣？（第八回）

這是多麼漂亮的見解啊！然而這位『超人』的十三妹結婚之後，『還不曾過得十二日』，就會行這樣的酒令：

賞名花：名花可及那金花？

酌旨酒：旨酒可是瓊林酒？

：對美人美人可得作夫人？（第三十回）

這位『超人』這一跌未免跌的太低了罷？　其實這並不是什麼『超人』的墮落；這不過是那位迂陋的作者的『馬腳畢露』。　這位文康先生那裏夠得上談什麼『人味兒』與『超人』味兒？　他只在那窮愁潦倒之中做那富貴興隆的甜夢，夢想着有烏克齋鄧九公一班門生朋友，『一幫動輒是成千累萬』；夢想着有何玉鳳張金鳳一類的好女子來配他的紈袴兒子；夢想着有這樣的賢惠媳婦來勸他的膿包兒子用功上進，插金花，赴瓊林宴，進那座清秘堂！

一部兒女英雄傳裏的思想見解都應該作如是觀：都只是一個迂腐的八旗老官僚在那窮愁之中作的如意夢。

＊　＊　＊

我們已說過，兒女英雄傳不是一部諷刺小說；但這書中有許多描寫社會習慣的部分，在當日雖不是有意的譏諷，在今日看來却很像是作者有意刻畫形容給後人留下不少的

社會史料。正因爲作者不是有意的，所以那些部分更有社會史料的價值；這種不打自招的供狀，這種無心流露的心理，是最可寶貴的，比那些有意的描寫還更可寶貴。

儒林外史極力描摹科舉時代的社會習慣與心理，那是有意的諷刺。兒女英雄傳的作者却沒有吳敬梓的思想見解；他的思想見地正和儒林外史裏的范進高老先生差不多，所以他崇拜科舉功名也正和范進高老先生一班人差不多。兒女英雄傳的作者正是儒林外史裏的人物，所以兒女英雄傳裏的心理也正是儒林外史攻擊譏諷的心理。不過吳敬梓是有意刻畫，而文康却是無心流露罷了。

儒林外史裏寫周進范進中舉人的情形，是讀者都不會忘記的。我們試看兒女英雄傳裏寫安公子中舉人的時候：（第三十五回）

> 安老爺看了「報單」，樂得先說了一句「謝天地！不料我安學海今日竟會盼到我的兒子中了」！手裏拏着那張報單，回頭就往屋裏跑。這個當兒太太早同着兩個媳婦也趕出當院子來了。太太手裏還拏着根煙袋。老爺見太太趕

出來，便湊到太太面前道：『太太，你看這小子，他中也能了，虧他怎麼還會中的這樣高！　太太，你且看這個報單。』　太太樂得雙手來接，那雙手却攥着根烟袋，一時忘了神，便遞給老爺。　妙在老爺也樂得忘了，便拏着那根烟袋，指着報單上的字，一長一短，念給太太聽。……

那時候的安公子呢？

原來他自從聽得『大爺高中了』一句話，怔了半天，一個人兒站在屋裏旮旯兒裏，臉是漆青，手是冰凉，心是亂跳，兩淚直流的在那裏哭呢。……

連他們家裏的丫頭，長姐兒，也是從半夜裏就惦着這件事。　才打寅正，他就起來了。　心裏又模模糊糊記得老爺中進士的時候，是天將亮報喜的就來了；可又記不真是頭一天，是當天。　因此，從半夜裏盼到天亮，還見不着個信兒，就把他急了個紅頭漲臉。　及至服侍太太梳頭，太太看見這個樣子……忙伸手摸了摸他的腦袋，說，『真個的熱呼呼的！　你

給我梳了頭，回來到下屋裏靜靜兒的躺一躺兒去罷。 看時氣不好！』 他……因此扎在他那間屋裏，卻坐又坐不安，睡又睡不穩。 沒法兒，只拏了一牀骨牌，左一回右一回的過五關兒，心裏要就那拏的開拏不開上算占個卦。……

還有那安公子的乾丈母娘—舅太太—呢？

只聽舅太太從西耳房一路嘮叨着就來了，口裏只嚷道：『那兒這麼巧事！ 這麼件大喜的喜信兒來了，偏偏兒的我這個當兒要上茅廁！ 纔撒了泡溺，聽見，忙的我事也沒完，提上褲子，在那涼水盆裏汕了汕手，就跑了來了。 我快見見我們姑太太。』……他拏着條布手巾，一頭走，一頭說，一頭擦手，一頭進門。 及至進了門，才想起……還有個張親家老爺在這裏。 那樣的敞快爽利人，也就會把那半老秋娘的臉兒臊了個通紅。……

頂熱心至誠的，要算安公子的丈母張太太了。 這時候，

滿屋裏一找，只不見這位張太太。……上上下下三四個茅廁都找到了，也沒有親

家太太。……裏頭兩位少奶奶帶着一羣僕婦丫鬟，上下各屋裏，甚至茶房，哈什房，都找徧了。 甚麼人兒甚麼物兒都不短只不見了張親家太太。

原來張親家太太一個人爬上魁星樓去了。 她聽得人講究魁星是管念書趕考的人中不中的，他爲女壻初一十五必來望着樓磕個頭。……今日在舅太太屋裏聽得姑爺果然中了，便如飛的……直奔到這裏來，……大着膽子上去要當面叩謝魁星的保佑。 及至……何小姐……三步兩步跑上樓去一看，張太太正閉着兩隻眼睛，冲着魁星，把腦袋在那樓板上碰的山響，嘴裏可念的是『阿彌陀佛』合『救苦救難觀世音菩薩』

這一長段，全文約有五千字，專寫安家的人聽見報安公子中舉人時候的心理。 文康絕對想不到嘲諷挖苦安老爺以至張親家太太一班人，他只是一心至誠地要做一篇讚嘆歌頌科舉的文字，他只是老老實實地要描摹他自己歆羨崇拜科舉的心理，所以有這樣淋漓盡致，自然流露的好文章。

文康極力讚頌科舉，而我們讀了只覺得科舉流毒的格外可怕；他誠心誠意地描寫科第的可歆羨，而我們在今日讀了只覺得他給我們留下了一大篇科舉制度之下崇拜富貴利祿的心理的絕好供狀。所以我們說：兒女英雄傳的作者自己正是儒林外史要刻畫形容的人物，而兒女英雄傳的大部分眞可叫做一部不自覺的儒林外史。

* * * *

兒女英雄傳是一部評話，他的特別長處在於言語的生動，漂亮，俏皮，詼諧有風趣。這部書的內容是很淺薄的，思想是很迂腐的；然而生動的語言與詼諧的風趣居然能使一般的讀者感覺愉快，忘了那淺薄的內容與迂腐的思想。旗人最會說話；前有紅樓夢，後有兒女英雄傳，都是絕好的記錄，都是絕好的京語教科書。兒女英雄傳的作者有意模倣說評話的人的口氣，敍事的時候常常插入許多「說書人打岔」的話，有時頗覺討厭，但往往很多詼諧的風味。

最好的例是能仁寺的兇僧舉刀要殺安公子時，忽然一個彈子飛來，那和尚把身一蹲，

誰想他的身子蹿得快，那白光兒來得更快，噗的一聲，一個鐵彈子正着在左眼上。那東西進了眼睛敢是不住要站，一直的奔了後腦杓子的腦瓜骨，咯喳的一聲，這纔站住了。

那凶僧雖然凶橫，他也是個肉人。這肉人的眼珠子上要着上這等一件東西，大概比揉進一個沙子去利害，只疼得他『哎喲』一聲，咕咚往後便倒；噹啷啷，手裏的刀子也扔了。

那時三兒在旁邊正獃獃的望着公子的胸膛子，要看這回刀尖出彩，只聽咕咚一聲，他師傅跌倒了，嚇了一跳，說：『你老人家怎麽了？這准是使猛了勁，岔了氣了。等我騰出手來扶起你老人家來啵。』纔一轉身，毛着腰，要把那銅鏇子放在地下好去攙他師傅。這個當兒又是照前噗的一聲，一個彈子從他左耳朵眼兒裏打進去，打了個過膛兒，從右耳朵眼裏兒鑽出來，一直打到東邊那個廊柱上，吧撻的一聲打了一寸來深，進去嵌在木頭裏邊。那三兒只叫得一聲『我的媽呀！』

鏜，把個銅鏇子扔了，咕咭，也窩在那裏了。 那銅鏇子裏的水潑了一台階子。 那鏇子唏嘟嘩嘟一陣亂響便滾下台階去了。（第六回）

這種描寫法雖然全不是寫實的，卻很有詼諧趣味；這種風趣乃是北方評話小說的一種特別風趣。

第二十七回寫何玉鳳將出嫁之前，獨自坐在屋裏，心裏越想越煩悶起來，——

可煞作怪！ 不知怎的，往日這兩道眉毛一擰就鎖在一塊兒了，此刻只管要往中間兒擰，那兩個眉梢兒他自己會往兩邊兒展；往日那臉一沉就綳住了，此刻只管往下瓜搭，那兩個孤拐他自己會往上逗。 不禁不由，就是滿臉的笑容兒。 益發不得主意。

這樣有風致的描寫，在中國小說中很不多見。

不但記敘的部分如此，這書裏的談話的漂亮生動，也是別的小說不容易做到的。 小說裏最難的部分是書中人物的談話口氣。 什麼官僚乞丐都談司馬遷班固的古文腔調，

固是不可；什麼小姐小孩子都打着『歐化』式的談話，也是不可；就是像儒林外史那樣人人都說着長江流域的普通話，也叫人起一種單調的感覺，有時還叫人感覺這種談話的不自然，不能傳神寫實。做小說的人要使他書中人物的談話生動漂亮，沒有別的法子，只有隨時隨地細心學習各種人的口氣，學習各地人的方言，學習各地方言中的熟語和特別語。簡單說來，只有活的方言可用作小說戲劇中人物的談話；只有活的方言能傳神寫生。

所以中國小說之中，只有幾部用方言土話做談話的小說能夠在談話的方面特別見長。金瓶梅用山東方言，紅樓夢用北京話，海上花列傳用蘇州話；這些都是最有成績的例。兒女英雄傳也用北京話；但兒女英雄傳出世在紅樓夢出世之後一百二三十年，風氣更開了，凡曹雪芹時代不敢採用的土語，於今都敢用了。所以兒女英雄傳裏的談話有許多地方比紅樓夢還更生動。如張親家太太，如舅太太，她們的談話都比紅樓夢裏的劉老老更生動。甚至於能仁寺中的王八媳婦，以至安老爺在天齊廟裏碰着的兩個婦人，他們的談話，充滿着土話，充滿着生氣，也都是曹雪芹不敢寫或不能寫的。

我們試舉天齊廟裏那個四十來歲的矮胖女人的說話作個例。她說：

那兒呀？才剛不是我們打夥兒從娘娘殿裏出來嗎？瞧見你一個人兒仰着個頦兒儘着瞧着那碑上頭，我只打量那上頭有個甚麽希希罕兒呢，也仰着個頦兒，一頭兒往上瞧，一頭兒往前走。誰知脚底下橫不楞子爬着條浪狗，叫我一脚就造了他爪子上了。要不虧我躲的溜掫，一把抓住你，不是叫他敬我一乖乖，誰是我自己鬧個嘴吃屎。你還說呢！（第三十八回）

又如在能仁寺裏那王八媳婦誇說那大師傅待她怎麽好，她說：

要提起人家大師傅來，試好咧！……天天的肥雞大鴨子，你想偺們配麽？

那女子（十三妹）說道：

別偺們！你！

這四個字多麽響亮生動！

第二十六回張金鳳勸何玉鳳嫁人的一長段，無論思想內容如何不高明，在言語的方

面確然要算是很流利的辯論。在小說裏，這樣長篇的談論是很少見的。兒女英雄傳裏的人物之中，安老爺與安公子的談話最令人感覺迂腐可厭；然而那位安公子有時也居然能說幾句有風趣的話。他和何玉鳳成親的那一晚，何小姐打定主意不肯睡，他

因被這位新娘磨得沒法兒了，心想這要不作一篇偏鋒文章大約斷入不了這位大宗師的眼，便站在當地向姑娘說道：『你只把身子賴在這兩扇門上，大約今日是不放心這兩扇門。果然如此，我倒給你出個主意，你索性開開門出去。』不想這句話纔把新姑娘的話逼出來了。他把頭一抬，眉一挑，眼一睜，說：『啊，你叫我出了這門到那裏去？』公子道：『你出了這屋裏便出房門，出了房門便出院門，出了院門便出大門。』姑娘益發着惱，說道：『你，你，待轟我出大門去？我是公婆娶來的，我妹子請來的，只怕你轟我不動！』公子道：『非轟也，你出了大門，便向正東青龍方奔東南巽地，那裏有我家一個大大的場院，場院裏有高高的一座土台兒，土台兒上有深深的一眼井。』

姑娘不覺大怒，說道：「哇！　安龍媒！　我平日何等待你，虧了你那些兒！　今日纔得進門，壞了你家那樁事，你叫我去跳井！」　公子道：「少安無躁，往下再聽。　那井口邊也埋着一個碌碡，那碌碡上也有個欄眼兒。　你還用你那兩個小指頭兒扣住那欄眼兒，把他提了來，頂上這兩扇門，管保你就可以放心睡覺了。」

姑娘聽了這話，追想前情，回思舊景，眉頭兒一逗，顋頰兒一紅，不覺變嗔爲喜，嫣然一笑。

總之，兒女英雄傳的最大長處在於說話的生動與風趣。　爲了這點子語言上的風趣，我們眞願意輕輕地放過這書內容上的許多陋見與腐氣了。

* * * *

兒女英雄傳的紀獻唐自然是年羹堯的假名。　但這部書不過是借一個「天大地大無大不大的大脚色」來映射十三妹的英雄，年羹堯不過是一個不登台的配角，與作者著書的本意毫無關係。　蔣瑞藻先生說：

意者年氏之死出於同僚誣衊而非其罪，燕北閒人特隱約其詞記之小說，以表明之耶？（小說考證百四十三）

這是排滿空氣最盛的時代的時髦話。文康是一個八旗陋儒，他決沒有替年羹堯伸冤的見解。況且這書中明說年羹堯有『謀為不軌』的行為，（十八回）如何可說是代他『表明』的書呢？

我們讀這種評話小說，要知他只是一種消閒的文學，沒有什麼微言大義。至多不過是帶着『福善禍淫』一類的流俗信仰罷了。

年羹堯是歷史的人物。十三妹的故事却全是揑造的。她的祖父名叫何焯；我們難道可信她是何義門（焯）的孫女嗎？在兒女英雄傳裏，十三妹姓何，她父親名叫何杞，是年大將軍的中軍副將。後來清朝晚年另有人編出一部年公平西紀事，又名平金川，書中也插入十三妹的故事。但十三妹在那書裏却不姓何了，她父親名叫裕周，是個都司。這書敘裕周被年大將軍殺死之後，十三妹奉了母親『隱姓埋名，以待機會，再行報仇。』語在

兒女英雄傳』（平金川第十八回）這可見平金川是沿襲兒女英雄傳的，不能證明當日確有這個故事，

十四年十二月病中作此自述。

官場現形記序

官場現形記的著者自稱『南亭亭長』，人都知道他是李伯元，却很少人知道他的歷史的。前幾年因蔣竹莊先生（維喬）的介紹我收到著者的姪子李祖杰先生的一封長信，才知道他的生平大概。

他的眞姓名是李寶嘉，字伯元，江蘇上元人，生于清同治六年。（一八六七）少年時，他在時文與詩賦上都做過工夫。他中秀才時，考的是第一名。他曾應過幾次鄉試，終不得中舉人。後來在上海辦指南報，不久就停了；又辦游戲報，是上海『小報』中最早的一種。他後來把游戲報賣了，另辦繁華報。他主辦的游戲報，我不曾見過。我到上海時，（一九〇四）還見着繁華報。當時上海已有好幾種小報專記妓女的起居嫖客的消息戲館的角色等

事。繁華報在那些小報之中，文筆與風趣都算得第一流。

他是一個多才藝的人。他的詩詞小品散見當時的各小報；他又會刻圖章，有芋香印譜行于世。他作長篇小說似乎多在光緒庚子（一九〇〇）拳禍以後。官場現形記是他的最長之作，起于光緒辛丑（一九〇一）至癸卯年（一九〇三）成前三編，每編十二回。後二年（一九〇四—五）又成一編。次年（光緒丙午，一九〇六。）他就死了。此書的第五編也許是別人續到第六十回勉強結束的。他死時，繁華報上還登著他的一部長篇小說，寫的是上海妓家生活，我不記得書名了；他死後此書聽說歸一位姓歐陽的朋友續下去，後來就不知下落了。他的長篇小說只有一部文明小史是做完的，先在商務印書館的繡像小說裏分期印出，後來單印發行。

李寶嘉死時只有四十歲，沒有兒子，身後也很蕭條。當時南方戲劇界中享盛名的藝生孫菊仙因為對他有知己之感，出錢替他料理喪事。（以上記的，大體根據魯迅的中國小說史略，頁三二七—八。魯迅先生自注，他的記載是根據周桂笙新菴筆記三，及李祖杰致胡適書。我現在客中，

李先生原書不在我身邊，故不及參校。小說史略初版記李氏死于光緒三十三年三月，年四十；而下注西歷爲「一八六七—一九〇六」。」九〇六爲光緒三十二年丙午，我疑此係印時誤排爲三十三年。今既不及參校，姑且改爲丙午，俟將來用李先生原書訂正。）

* * *

官場現形記是一部社會史料。它所寫的是中國舊社會裏最重要的一種制度與勢力，——官。它所寫的是這種制度最腐敗，最墮落的時期，——捐官最盛行的時期。這書有光緒癸卯（一九〇三）茂苑惜秋生的序，痛論官的制度；這篇序大概是李寶嘉自己作的。他說：

> ……選舉之法興，則登進之途雜。士廢其讀，農廢其耕，工廢其技，商廢其業，皆注意於官之一字。蓋官者，有士農工商之利而無士農工商之勞者也。天下愛之至深者，謀之必善；慕之至切者，求之必工。於是乎有脂韋滑稽者，有貲郎奔競者，而官之流品已極紊亂。

限資之例，始于漢代。……開捐納之先路，導輸助之濫觴。所謂衣食足而知榮辱者，直是欺人之談！……乃至行博弈之道，擲爲孤注；操販鬻之行，居爲奇貨。其情可想，其理可推矣。沿至于今，變本加厲，凶年飢饉，旱乾水溢，皆得援救助之例，邀獎勵之恩。而所謂官者乃日出而未有窮期，不至充塞宇宙不止！……官者，輔天子則不足，壓百姓則有餘。……有語其後者，刑罰出之；有誚其旁者，拘繫隨之。……於是官之氣愈張，官之燄愈烈。羊狠狼貪之技，他人所不忍出者，而官出之；蠅營狗苟之行，他人所不屑爲者，而官爲之。下之，聲色貨利則嗜若性命，般樂飲酒則視爲故常。觀其外，偭規而錯矩；觀其內，踰閑而蕩檢。種種荒謬，種種乖戾，雖罄紙墨，不能書也。得失重則妒忌之心生。傾軋甚則睚眦之怨起。……或因調換而齟齬，或因委署而齮齕，所謂投骨於地，犬必爭之者是也。其柔而害物者，且出全力以搏之，設深心以陷之，攻擊過於勇夫，蹈襲逾於強敵。……國衰而官強，國貧而官富。孝弟忠信之舊敗於官之身，禮義廉恥之遺壞於官之

手。……南亭亭長有東方之諧謔，與淳于之滑稽，又熟知夫官之齷齪卑鄙之要凡，昏聵糊塗之大旨。……因喟然嘆曰：『……我之於官，既無統屬，亦鮮關係，惟有以含蓄蘊釀存其忠厚，以酣暢淋漓闡其隱微，則庶幾近矣』。窮年累月，殫精竭誠，成書一帙，名曰官場現形記。立體仿諸稗野，則無鈎章棘句之嫌；紀事出以方言，則無詰屈聱牙之苦。開卷一過，凡神禹所不能鑄之於鼎，溫嶠所不能燭之以犀者，無不畢備。……

作者雖自己有『以含蓄蘊釀存其忠厚』的評語，但這一層實在沒有做到，他只做到了『酣暢淋漓』的一步。這部書是從頭至尾詛咒官場的書。全書是官的醜史，故沒有一個好官，沒有一個好人。這也是當時的一種自然趨勢。向來人民對於官，都是敢怒而不敢言；恰好到了這個時期，政府的紙老虎是戳穿的了，還加上一種僥倖來的言論自由，—租界的保障，—所以受了官禍的人，都敢明白地攻擊官的種種荒謬，淫穢，貪贓，昏庸的事蹟。雖然有過分的描寫與溢惡的形容，雖然傳聞有不實不盡之處，然而就大體上論，我們不能

不承認這部官場現形記裏大部分的材料可以代表當日官場的實在情形。那些有名姓可考的，如華中堂之爲榮祿，黑大叔之爲李蓮英，都是歷史上的人物，不用說了。那無數無名的小官，從錢典史到黃二麻子，從那做賊的魯總爺到那把女兒獻媚上司的冒得官，也都不能說是完全虛構的人物。故官場現形記可算是一部社會史料。

官場現形記寫的官是無所不包的，從那最下級的典史到最高的軍機大臣，從土匪出身的到孝廉方正出身的，文的武的，正途的軍功的捐班的頂冒的，——只要是個「官」都有他的份。

一部大書開卷便是一個訓蒙私塾，——製造官的工廠。那個傻小子王老三便是候補的趙溫，趙溫便是候補的王鄉紳。王老三不爭氣，只會躲在趙家廚房裏「伸着油晃晃的兩隻手在那裏啃骨頭。」趙溫爭氣一點，能躺在錢典史的烟榻上捧着本新科闈墨用功揣摩。其實那時八股的新科舉人同那啃骨頭的傻小子有什麼分別？所謂科舉的「正途出身，」至多也不過是文章用漿子糊在桌子上低着頭死念的結果。工夫深了，蓮

氣來了，瞎貓碰到了死老鼠啃骨頭的王老三也會飛黃騰達地『中進士做官』去。

這便是正途出身的官。

錢典史便是捐班出身的官的好代表。他雖然只做得一任典史，却弄了不少的錢回來，造起新房子來，也可以使王鄉紳睜着大眼睛流涎生羨稱贊他『這樣做官才不算白做。』他的主義只是『千里爲官只爲財。』他的理想是『也不想別的好處，只要早些選了出來，到了任，隨你甚麽苦缺，只要有本事，總可以生發的。』

這都是全書的『楔子，』以下便是『官國活動大寫眞』的正文了。

正文的第一幕是在江西。江西的藩台正在那裏大開方便門賣官缺。替他經手的是他的兄弟三荷包。請看三荷包報的清賬：

玉山的王夢梅是個一萬二；萍鄉的周小辮子八千；新昌胡子根六千；上饒莫桂英，五千五；吉水陸子齡五千；廬陵黃霑甫六千四；新淦趙苓州四千五；新建王爾梅，三千五；南昌蔣大化三千；鉛山孔慶輅，武陵盧子廷，都是二千。還有些一千八百的，

一時也記不清，至少也有二三十注，我筆筆都有賬的……

這筆賬很可以代表當日賣官的情形。 無論經手的是江西的三荷包，或是南湖制台的十二姨太太，或是北京的黃胖姑，或是宮裏的黑大叔，地域有不同，官缺有大小，神通有高低，然而走的都只是這一條路。 這都是捐上的加捐。 第一次捐的是『官』，加捐的是『缺』；第一次的錢，名分上是政府得的，第二次的錢是上司自己下腰包的。 捐官的錢是有定額的，買缺的錢是沒有定額而只有市價的。 捐官的錢是史料，買缺的錢更是史料。

『千里為官只為財，』何況這班官又都是花了大本錢來的呢？ 他們到任之後，第一要撈回捐官的本錢，第二要撈回買缺的本錢，第三還要多弄點利錢。 還有那班『帮肚子』的帳房二爺們，他們也都不是來喝西風的，自然也都要撈幾文回去。 羊毛總出在羊身上，百姓與國家自然逃不了這班餓狼饞狗的侵害了。 公開賣官之弊必至于此。 李寶嘉信手拈來，都成材料；其間儘有不實不盡之處，但打個小折扣之後，官場現形記終可算是有社會史料的價值的。

官場現形記寫大官的地方都不見出色，因爲這種材料都是間接得來的，全靠來源如何：倘若說故事的人也不是根據親身的觀察，那故事經過幾道傳述，便成了鄉下人說朝廷事，決不會親切有味了。例如書中說山東撫院閱兵會外賓（第六—七回）等事，看了令人討厭。又如書中寫北京官場的情形，（第二四—二九回）看了也令人起一種不自然的感覺。大概作者寫北京社會的部分完全是摭拾一些很普通的「話柄」勉強串成的。其中如溥四爺認「崇」字，（第二四回，頁一二。）如華中堂開古董鋪，（第二五，二六回。）徐大軍機論碰頭的妙語，（第二六回）都不過是當日喧傳人口的「話柄」罷了。在這種地方，這部書的記載是很少文學興趣的，至多不過是摭拾話柄替一個時代的社會情形留一點史料罷了。

有人說，李寶嘉的家裏有人做過佐雜小官。這話我們沒有證據，不敢輕信。但讀過官場現形記的人總都感覺這書寫大官都不自然，寫佐雜小官卻都有聲有色。大概作者當初確曾想用全副氣力描寫幾個小官，後來抵抗不住別的「話柄」的引誘，方才改變方

針，變成一部摭拾官場話柄的類書。這是作者的大不幸，也是文學史上的大不幸。倘使作者當日肯根據親身的觀察，或親處的經驗，決計用全力描寫佐雜下僚的社會，他的文學成績必定大有可觀，中國近代小說史上也許添一部不朽的名著了。可惜他終于有點怕難爲情，終不肯拋棄「官場」全部的攏統記載，終不甘用他的天才來做一小部分的具體描寫。所以他幾回想特別描寫佐雜小官，幾回都半途收縮回去。

你看此書開頭就捧出一位了不得的錢典史，此人真是做官的高手。無論在什麼地方，他總抱定「實事求是」的祕訣。他先巴結趙溫，不但想賺他幾個錢，還想借他走他的座師吳贊善的門路。後來因爲吳贊善對趙溫很冷淡，錢典史的熱心也就淡了下來。那一天，

> 門生請主考，同年團拜。……趙溫穿着衣帽，也混在裏頭。錢典史跟着溜了進去瞧熱鬧。只見吳贊善坐在上面看戲，趙溫坐的地方離他還遠着哩；一直等到散戲，沒有看見吳贊善理他。

大家散了之後，錢典史不好明言，背地裏說：『有現成的老師還不會巴結，叫我們這些趕門子拜老師的怎樣呢？』 從此以後，就把趙溫不放在眼裏。 轉念一想，讀書人是包不定的，還怕他聯捷上去，姑且再等他兩天。(第二回)

這種細密的心思豈是那死讀新科闈墨的舉人老爺們想得到的嗎？

第三回寫錢典史交結戴升，走黃知府的路子，謀得支應局的收支差使，這一段也寫的很好。 但第四回以下，錢典史便失踪了；作者的眼界抬高了，遂叫一班大官把這些佐雜老爺們都趕跑了。 第七回以下，一個候選通判陶子堯上了一個洋務條陳，居然闊了一陣子。 直到第四十三回，作者大概一時缺乏大官的話柄了，忽然又把筆鋒收回來描寫一大羣佐雜小官的生活。 第四十三，四十四，四十五回，這三回的『佐雜現形記』眞可算是全書最有精采的部分。 這部『佐雜現形記』共有好幾幕，都細膩的很。 第一幕是在首府(武昌府)的大堂門口，——佐雜太爺們給首府『站班』的所在。 那一天，首府把其中的一員蘄州吏目隨鳳占喚了進去，說了幾句話。 隨鳳占得此異常的榮遇，出來的時候，同班

的二三十個窮佐雜都圍了上來，打聽消息。這一幕好看的很

其時正是隆冬天氣。有的穿件罩外褂，有的竟其還是紗的，一個個都釘着黃線織的補子，有些黃線都已宕了下來。脚下的靴子多半是尖頭上長了一對眼睛。有兩個穿着『抓地虎』還算是好的咧。至於頭上戴的帽子，呢的也有，絨的也有，都是破舊不堪；間或有一兩頂皮的，也是光板子，沒有毛的了。大堂底下敞豁豁的，一堆人站在那裏，都一個個凍的紅眼睛，紅鼻子。還有些一把鬍子的人，眼淚鼻涕從鬍子上直掛下來，拿着灰色布的手巾在那裏擦抹。如今聽說首府叫隨鳳占保舉人，便認定了隨鳳占一定有什麽大來頭了，一齊圍住了他，請問貴姓台甫。當中有一個稍些漂亮點的，親自走到大堂暖閣後面一看，瞥見有個萬民傘的傘架子在那裏，他就搬了出來，靠牆擺好，請他坐下談天（第四三回，頁一七。）

底下便是幾位佐雜太爺們——隨鳳占，申守堯，秦梅士等——的高論。後來，申守堯家的一個

老媽子來替他拿衣服，無意之中說破了他家裏沒米下鍋，中守堯生氣了，打了她一個巴掌，老媽不伏氣，倒在地上號咷起來。她這一鬧，驚動了許多人圍住看熱鬧。中守堯又羞又急，拖她不起來。後來還虧本府的門政大爺出來罵了幾句，要拿她送首縣，她才住了哭，站了起來。

此時弄得個中守堯說不出的感激，意思想走到門政大爺跟前敷衍兩句。誰知等到走上前去，還未開口，那門政大爺早把他看了兩眼，回轉身就進去了。中守堯更覺羞的無地自容，意思又想過來，趁勢吆喝老媽兩句，誰知老媽早已跑掉。靴子，帽子，衣包，都丟在地下，沒有人拿。……（第四四回）

幸虧那位『古道熱腸』的秦梅士賊他的兒子小狗子來幫忙。

小狗子從懷裏掏出一個小布包，把鞋取出，等他爸爸換好。老頭子也一面把衣裳脫下，摺好，同靴子包在一處；又把中守堯的包裹，靴子，帽盒，也交代兒子拿着。……無奈小狗子兩隻手拿不了許多，幸虧他人還伶俐，便在大堂底下找到一根

棍子兩頭挑着；又把他爸爸的大帽子合在自己頭上，然後挑了衣包，吁呀吁呀的一路喊了出去。

第一幕完了。第二幕是在申守堯的家裏。申守堯同那秦小狗子回到家裏，只見那挨打的老媽子在堂屋裏哭罵。申守堯要攆她走，她要算清了工錢才走，還要討送禮的脚錢。申守堯沒有錢，她就哭罵不止，口口聲聲「老爺賴工錢，吃脚錢」太太正在樓上捉蝨子，所以沒有下來，後來聽得不像樣了，只得蓬着頭下來解勸。

其時小狗子還未走，……一手拉，一面說道：「申老伯，你不要去理那混帳東西。等他走了以後，老伯要送禮，等我來替你送。就是上衙門，也是我來替你拿衣帽……」申守堯道：「世兄你是我們秦大哥的少爺，我怎麼好常常的煩你送禮拿衣帽呢？」小狗子道：「這些事我都做慣的；況且送禮是你申老伯挑我賺錢，以後十個錢我也只要四個錢能了。」

等到太太把老媽子的氣平下來了，那位秦太爺的大少爺還不肯走。申守堯留他吃茶也不要，留他吃飯也不要……只是站着不肯走。申守堯問他有什麽話說，他說：『問申老伯要八個銅錢買糖山查喫。』可憐申守堯……只得進去同太太商量。太太道：『我前天當的當只贖了二十三個大錢，在褥子底下，買半升米還不殼。今天又沒有米下鍋，横竪總要再當的了。你就數八個給他，餘下的替我收好。』一霎時，申守堯把錢拿了出來，小狗子爬在地下給申老伯磕了一個頭，方才接過銅錢，一頭走，一頭數了出去。

秦太爺的做官秘訣：『該同人家爭的地方，一點不可放鬆，』（第四三回，頁二〇。）都完全被他的大少爺學去了！

第二幕完了。第三幕在制台衙門的客廳上，（第四四回，頁一一－一六。）第四幕在蘄州，（第四四回，頁一七－第四五回，頁六〇。）第五幕在蘄州河裏檔子班的船上，（第四五回，頁六一－

二二。）——都是絕好的活動寫真，我不必多引了。

這一長篇的『佐雜現形記』眞可算是很有精采的描寫，深刻之中有含蓄，嘲諷之中有詼諧，和儒林外史最接近。這一部分最有文學趣味，也最有社會史料的價値。倘使全書都能有這樣的風味，官場現形記便成了第一流小說了。

但作者終想貪多鶩遠，又把隨鳳占錢瓊光一班佐雜太爺拋開，又去寫欽差大臣童子良（鐵良）的話柄了。從此以後，這部書又回到話柄小說的地位上去。不久作者也就死了。

※　※　※　※

我在五十年來的中國文學裏，曾說官場現形記是一部模倣儒林外史的諷刺小說。（胡適文存二集，二，頁一七三以下。）魯迅先生在他的中國小說史略（頁三二七以下）裏另標出『譴責小說』的名目，把官場現形記，二十年目覩之怪現狀，老殘遊記，孽海花，等書都歸入這一類。他這種區別是很有見地的。他說：

光緒庚子（一九〇〇）後，譴責小說之出特盛。蓋嘉慶以來，雖屢平內亂，白蓮教，

太平天國，(捻，回。)亦屢挫於外敵，(英，法，日本。)細民闇昧，尚啜茗聽平逆武功，有識者則已翻然思改革，憑敵愾之心，呼維新與愛國，而於『富強』尤致意焉。戊戌變政既不成，越二年即庚子而有義和團之變，群乃知政府不足與圖治，頓有掊擊之意矣。 其在小說，則揭發伏藏，顯其弊惡，而于時政，嚴加糾彈，或更擴充，并及風俗。 雖命意在於匡世，似與諷刺小說同倫，而辭氣浮露，筆無藏鋒，甚且過甚其辭，以合時人嗜好，則其度量技術之相去亦遠矣，故別謂之譴責小說。

魯迅先生最推崇儒林外史，曾說：

迨吳敬梓儒林外史出，乃秉持公心，指擿時弊，……其文又戚而能諧，婉而多諷，于是說部中乃始有足稱諷刺之書。(小說史略，頁二四五。)

他又說，

是後亦尠以公心諷世之書如儒林外史者。(同書，頁二五三。)

魯迅先生這樣推重儒林外史，故不願把近代的譴責小說同儒林外史並列。 這種主張是

我很贊同的。 吳敬梓是個有學問，有高尚人格的人，他又不曾夢想靠做小說吃飯，故他的小說是一部全神貫注的著作。 他是個文學家，又受了顏習齋李剛主程綿莊一派的思想的影響，故他的諷刺能成爲有見解的社會批評。 他的人格高，故能用公心諷世；他的見解高，故能『哀而不慍，微而婉。』 近世做譴責小說的人大都是失意的文人，在困窮之中，借罵人爲餬口的方法。 他們所譴責的往往都是當時公認的罪惡，正不用什麼深刻的觀察與高超的見解，只要有淋漓的刻畫，過度的形容，便可以博一般人的歡迎了。 故近世的譴責小說的意境都不高，其中如劉鶚老殘遊記之揭清官之惡，眞可算是絕無而僅有的特別見解了。

魯迅先生批評官場現形記的話也很公平，他說：

> 凡所敘述，皆迎合，鑽營，朦混，羅掘，傾軋等故事，兼及士人之熱心于作吏，及官吏閨中之隱情。 頭緒既繁，脚色復夥，其記事遂率與一人俱起，亦即與其人俱訖，若斷若續，與儒林外史略同。 然臆說頗多，難云實錄，無自序所謂『含蓄醞釀』之實，

殊不足望文木老人後塵。況所搜羅，又僅『話柄』，聯綴此等，以成類書；官場伎倆，本小異大同，彙爲長編，卽千篇一律。特緣時勢要求，得此爲快，故官場現形記乃驟享大名；而襲用『現形』名目，描寫他事，如商界學界女界者，亦接踵也。（同書，頁三二九。）

這部書確是聯綴許多『話柄』做成的，既沒有結構，又沒有剪裁，是第一短處。作者自己很少官場的經驗，所記大官的穢史多是間接聽得來的『話柄』；有時作者還肯加上一點組織點綴的工夫，有時連這一點最低限度的技術都免去了，便成了隨筆記帳。這是第二短處。這樣信手拈來的記錄，目的在於鋪叙『話柄』，而不在于描摹人物，故此書中的人物幾乎沒有一個有一點個性的表現，讀者只看見一羣餓狗嚷進嚷出而已。唐二亂子亂了一會，忽然又不亂了；劉大侉子侉了一會，忽然又不侉了。賈筱芝（假孝子）假孝了一會，也就把老太太撇開了；甄守球（眞守舊）似乎應該有點頑固的把戲，然而下文也就沒有了。這是第三短處。此書裏沒有一個好官，也沒有一個好人。作者描寫這班人，只存譴責之

心，毫沒有哀矜之意；譴責之中又很少詼諧的風趣，故不但不能引起人的同情心，有時竟不能使人開口一笑。這種風格，在文學上是很低的。這是第四短處。

但我細讀此書，看作者在第四十三回到四十五回裏表現的技術，終覺得李寶嘉的成績不應該這麼壞，終覺他不曾充分用他的才力。他在開卷幾回裏處處現出模倣儒林外史的痕跡。他似乎是想用心做一部諷刺小說的。假使此書用趙溫與錢典史做全書的主人翁，用後來描寫湖北佐雜小官的技術來敘述這兩個人的宦途歷史，假使作者當日肯這樣做去，這部書未嘗不可以成為一部有風趣的諷刺小說。但作者個人生計上的逼迫，淺人社會的要求，都不許作者如此做去。於是李寶嘉遂不得不犧牲他的藝術而遷就一時的社會心理，於是官場現形記遂不得不降作一部摭拾話柄的雜記小說了。

諷刺小說之降為譴責小說，固是文學史上大不幸的事。但當時中國屢敗之後，政府社會的積弊都暴露出來了，有心的人都漸漸肯拋棄向來誇大狂的態度，漸漸肯回頭來譴責中國本身的制度不良，政治腐敗，社會齷齪。故譴責小說雖有淺薄，顯露，溢惡種種短處，

然他們確能表示當日社會的反省的態度，責己的態度。 這種態度是社會改革的先聲。人必須自己承認有病，方才肯延醫服藥。 故譴責小說暴揚一國的種種黑暗，種種腐敗，還不失為國家將與社會將改革的氣象。 但中國人終是一個誇大狂的民族，反省的心理不久就被誇大狂的心理趕跑了。 到了今日，人人專會責人而不肯責己，把一切罪狀都推在洋鬼子的肩上；一面自己誇張中國的精神文明，禮義名教，一面罵人家都是資本主義，帝國主義，物質文明！ 在這一個「諱疾而忌醫」的時代，我們回頭看那班敢于指斥中國社會的罪惡的譴責小說家，真不能不脫下帽子來向他們表示十分敬意了。

一九二七，十一，十二，在上海。

老殘遊記序

一 作者劉鶚的小傳

老殘遊記的作者自己署名為『洪都百鍊生;』他的真姓名是劉鶚,字鐵雲。羅振玉先生的五十日夢痕錄裏有一篇劉鐵雲傳,紀敘他的事實和人品都很詳細我們沒有更好的材料,所以把這篇轉錄在這裏:

羅振玉的劉鐵雲傳

予之知有殷虛文字,實因丹徒劉君鐵雲。鐵雲,振奇人也,後流新疆以死。鐵雲交予久;其平生事實,不忍沒之,附記其略于此。

君名鶚,生而敏異。年未逾冠,已能傳其先德子恕觀察(成忠)之學,精疇人術,尤

長于治河。顧放曠不守繩墨，而不廢讀書。予與君同寓淮安；君長予數歲。予少時固已識君，然每于衢路聞君足音，輒逡巡避去，不欲與君接也。是時君所交皆井里少年；君亦薄世所謂規行矩步者，不與近。已乃大悔，閉戶斂迹者歲餘。以岐黃術遊上海，而門可羅爵。則又棄而習賈，盡傾其資，乃復歸也。

光緒戊子，（一八八八）河決鄭州。君慨然欲有以自試，以同知往投効于吳恪軒中丞。中丞與語，奇之，頗用其說。君則短衣匹馬，與徒役雜作；凡同僚所畏憚不能爲之事，悉任之。聲譽乃大起。河決既塞，中丞欲表其功績，則讓與其兄渭清觀察（夢熊）而請歸讀書。中丞益異之。時方測繪三省黃河圖，命君充提調官。河圖成，時河患移山東，吾鄉張勤果公（曜）方撫俗方。吳公爲揚譽，勤果乃檄君往東河。

勤果故好客，幕中多文士，實無一能知河事者。羣議方主賈讓不與河爭地之說，欲盡購濱河民地，以益河身。上海善士施少卿（善昌）和之，將移海內賑災之款

助官力購民地。　君至則力爭其不可，而主束水刷沙之說。　草治河七說，上之。幕中文士力謀所以阻之，苦無以難其說。

時予方家居，與君不相聞也；憂當世之所以策治河者如是，乃箸論五千餘言，以明其利害，欲投諸施君，揭之報紙，以警當世。　君之兄見而大韙之，錄副寄君。　君見予文，則大喜，乃以所為治河七說者郵君之兄以詒予，且附書曰：『君之說與予合者十八九。　舉盲方競，不意當世尚有明目如公者也！　但尊論文章淵雅，非肉食者所能解。　吾文直率如老嫗與小兒語，中用王景名，幕僚且不知為何代人，烏能讀揚馬之文哉？』　時君之玩世不恭尚如此。

歲甲午，（一八九四）中東之役起，君方丁內艱歸淮安，予與君相見，與君預測兵事。時諸軍皆扼守山海關以拱京師。　予謂東人知我國事至熟，恐陽趨關門而陰擣旅大以覆我海軍，則我全局敗矣。　儕輩聞之，皆相非難。　君之兄且引法越之役法將語，謂旅大難拔，以為之證。　獨君意與予合，憂旅大且旦夕陷也。　乃未久竟

險。于是同儕皆舉予與君齒，謂二人者智相等，狂亦相埒也。

君既服闋，勤果卒官，代之者福公（潤）以奇才薦。乃徵試於京師，以知府用。君於是慨然欲有所樹立。留都門者二年，謂扶衰振敝當從興造鐵路始，路成則實業可興，實業興而國富，國富然後庶政可得而理也。上書請築津鎭鐵路，當道頗爲所動。事垂成，適張文襄公請修京鄂線，乃罷京鎭之議。而君之志不少衰，投予書曰：『蒿目時艱，當世之事百無一可爲。近欲以開晉鐵謀於晉撫，俾請于朝。晉鐵開則民得養，而國可富也。國無素蓄，不如任歐人開之，我嚴定其制，令三十年而全鑛路歸我。如是，則彼之利在一時，而我之利在百世矣。』予答書曰：『君請開晉鐵，所以謀國者則是矣，而自謀則疏。萬一幸成，而萋斐日集，利在國，害在君也。』君不之審。於是事成而君『漢奸』之名大噪於世。

庚子（一九〇〇）之亂，剛毅奏君通洋，請明正典刑。以在滬上，幸免。時君方受廪於歐人，服用豪侈。予亟以危行遠害規君。君雖韙之，不能改也。聯軍入都

城，雨宮西幸。都人苦饑，道殣相望。君乃挾貲入國門，議振卹。適太倉爲俄軍所據，歐人不食米，君請於俄軍，以賤價盡得之，糶諸民，民賴以安。君平生之所以惠於人者實在此事，而數年後柄臣某乃以私售倉粟罪君，致流新疆死矣。當君說晉撫胡中丞奏開晉鐵時，君名佐歐人而與訂條約，凡有損我權利者，悉託政府之名以拒之，故久乃定約。及晉撫入奏，言官乃交劾，廷旨能晉撫，由總署改約。歐人乘機重賄當道，凡求之晉撫不能得者，至是悉得之，而晉鑛之開乃眞爲國病矣。

……至於君旣受廩於歐人，雖顧惜國權，卒不能剖心自明于人，在君烏得無罪？而其所以致此者，則以豪侈不能自潔之故，亦才爲之累也。嘻，以天生才之難，有才而不能用，執政之過也。懷才而不善自養，致殺身而喪名，吾又焉能不爲君疚哉？書畢，爲之長歎。

我們讀了這篇傳，可以想像劉鶚先生的爲人了。他是一個很有見識的學者，同時又

是一個很有識力和膽力的政客。當河南初發現甲骨文字的時候，許多學者都不信龜甲獸骨能在地中保存幾千年之久。劉先生是最早賞識甲骨文字的一位學者。他的一部鐵雲藏龜要算是近年研究甲骨文字的許多著作的開路先鋒。羅振玉先生是甲骨文字之學的大師；他也是因爲劉先生的介紹方才去研究這些古物的。只可惜近二十年來研究甲骨文字的大進步是劉先生不及見的了。

劉鶚先生最自信的是他對於治河的主張。羅先生說他在鄭州河工上『短衣匹馬，與徒役雜作；』我們讀老殘遊記中描寫黃河與河工的許多地方，也可以知道他的治河主張是從實地觀察得來的。羅傳中記劉先生在張曜幕府中辨論治河的兩段也可以和老殘遊記相參證。張曜卽是遊記中的莊宮保。第三回中老殘駁賈讓『不與河爭地』的主張，說：

賈讓只是文章做得好，他也沒有辦過河工。

劉先生自己是曾在河工上『與徒役雜作』的，所以有駁賈讓的資格了。當時張曜却已

行過賈讓的主張了。羅傳中的施善昌大概即是遊記第十四回的史觀察。他的主旨載在第十四回裏。這回試行『不與河爭地，』『廢了民埝，退守大堤』的結果是很可慘的。遊記第十三回和第十四回在妓女翠環的口裏極力描寫那回的慘劫很能教人感動。老殘的結論是：

然創此議之人卻也不是壞心，並無一毫爲己私見在內；只因但會讀書，不諳世故，舉手動足便錯。……豈但河工爲然？天下大事壞於奸臣者十之三四，壞於不通世故之君子者倒有十分之六七也！（十四回）

劉先生自己主張王景的法子。老殘說：

他（王景）治河的法子乃是從大禹一脈下來的，專主『禹抑洪水』的『抑』字。……他是從『播爲九河，同爲逆河』『同』『播』兩個字上悟出來的。（三回）

這就是羅傳說的『束水刷沙』的法子。劉鶚先生自信此法是有大功効的，所以他在遊記第一回楔子裏說一段黃瑞和渾身潰爛的寓言。黃瑞和即是黃河，『每年總要潰幾個

窟窿；今年治好這個，明年別處又潰幾個窟窿。』老殘『略施小技；』『說也奇怪，這年雖然小有潰爛，却是一個窟窿也沒有出過。』他說：

> 別的病是神農黃帝傳下來的方法，只有此病是大禹傳下來的方法；後來唐朝有個王景得了這個傳授，以後就沒有人知道此方法了。

這段話很可以看出他對於此法的信仰了。

我們拿羅振玉先生做的那篇傳來和老殘遊記對照着看，可以知道這部小說裏的老殘即是劉鶚先生自己的影子。他號鐵雲，故老殘姓鐵。他是丹徒人，寄居淮安；老殘是江南人，他的老家在江南徐州。（三回）羅傳中說劉先生曾『以岐黃術遊上海，而門可羅雀；』老殘也曾『搖個串鈴，替人治病，奔走江湖近二十年。』最明顯的是治河的主張；在這一方面老殘完全是劉鶚，毫沒有什麼諱飾。

劉鶚先生一生有四件大事：一是河工，二是甲骨文字的承認，三是請開山西的鑛，四是賤買太倉的米來賑濟北京難民。為了後面的兩件事，他得了許多毀謗。太倉米的案子

竟叫他受充軍到新疆的刑罰，然而知道此事的人都能原諒他，說他無罪。只有山西開鑛造路的一案當時的人很少能了解他的。他的計畫是要『嚴定其制，令三十年而全鑛路歸我。如是則彼之利在一時，而我之利在百世矣。』這種辦法本是很有遠識的。但在那個昏憒的時代，遠見的人都逃不了惑世誤國的罪名，於是劉先生遂被人叫做『漢奸』了。他的老朋友羅振玉先生也不能不說：『君既受廩於歐人，雖顧惜國權，卒不能剖心自明於人，在君烏得無罪？』一個知己的朋友尚且說他烏得無罪，何況一般不相知的衆人呢？

老殘遊記的第一回『楔子』便是劉先生『剖心自明于人』的供狀。這一回可算得他的自叙或自傳。老殘同了他的兩個至友德慧生與文章伯——他自己的智慧，道德，文章，——在蓬萊閣上，眺望天風海水，忽然看見一隻帆船『在那洪波巨浪之中，好不危險』。那隻帆船便是中國。

船主坐在舵樓之上，樓下四人專管轉舵的事。前後六枝桅桿，掛着六扇舊帆；又

有兩枝新桅，掛着一扇簇新的帆，一扇半新不舊的帆。

四個轉舵的是軍機大臣六枝舊桅是舊有的六部，兩枝新桅是新設的兩部。

這船雖有二十三四丈長，却是破壞的地方不少；東邊有一塊，約有三丈長短，已經破壞浪花直灌進去那旁，仍在東邊又有一塊，約長一丈，水波亦漸漸浸入其餘的地方，無一處沒有傷痕。

二十三四丈便是二十三四個行省與藩屬。東邊那三丈便是東三省；還有那東邊一丈便是山東。

那八個管帆的却是認眞的在那裏管，只是各人管各人的帆，彷彿在八隻船上似的，彼此不相關照。那〔些〕水手只管在那坐船的男男女女隊裏亂竄，不知所做何事。用遠鏡仔細看去，方知道他〔們〕在那裏搜他們男男女女所帶的乾糧，並剝那些人身上穿的衣服。

老殘和他的朋友看見這種怪現狀，氣的不得了。德慧生和文章伯問老殘怎樣去救他們，

老殘說：

依我看來，駕駛的人並未曾錯，只因兩個緣故，所以把這船就弄得狼狽不堪了。怎麽兩個緣故呢？ 一則他們是走「太平洋」的，只會過太平日子，若遇風平浪靜的時候，他駕駛的情狀亦有操縱自如之妙，不意今日遇見這大的風浪，所以都毛了手脚。 二則他們未曾預備方鍼，平常晴天的時候，照着老法子去走，又有日月星辰可看，所以南北東西尙還不大很錯。 這就叫做「靠天吃飯」。 那知遇了這陰天，日月星辰都被雲氣遮了，所以他們就沒了依傍。 心裏不是不想望好處去做，只是不知東南西北，所以越走越錯。 爲今之計，依章兄法子，駕隻漁艇追將上去，他的船重，我們的船輕，一定追得上的。 到了之後，送他一個羅盤，他有了方向，便會走了。 再將這有風浪與無風浪時駕駛不同之處告知船主，他們依了我們的話，豈不立刻就登彼岸了嗎？

這就是說，習慣的法子到了這種危險的時候就不中用了，須有個方針，認淸了方向，作個計

盡，方才可行。　老殘提議要送給他們『一個最準的向盤，一個紀限儀並幾件行船要用的物件。』

但是他們走到的時候，就聽見船上有人在那裏演說，要革那個掌舵的人的命。　老殘是不贊成革命的，尤其不贊成那些『英雄只管自己斂錢，叫別人流血的』。　他們跳上船，把向盤紀限儀等項送給大船上的人。

正在議論，那知那下等水手裏面忽然起了咆哮，說道：『船主！船主！千萬不可爲這人所惑！　他們用的是外國向盤，一定是洋鬼子差遣來的漢奸！　他們是天主教他們將這隻大船已經賣與洋鬼子了，所以纔有這個向盤！　請船主趕緊將這三人綁去殺了，以除後患；倘與他們多說幾句話，再用了他的向盤，就算收了洋鬼子的定錢，他就要來拿我們的船了！』

誰知這一陣嘈嚷，滿船的人俱爲之震動。　就是那演說的英雄豪傑也在那裏喊道：『這是賣船的漢奸！　快殺！快殺！』

船主舵工聽了，俱猶疑不定。內中有一個舵工，是船主的叔叔，說道：『你們來意甚善，只是衆怒難犯，趕快去罷。』

三人垂淚，趕忙回了小船。那知大船上人，餘怒未息，看三人上了小船，忙用被浪打碎了的斷樁破板打下船去。你想，一隻小小漁船，怎禁得幾百個人用力亂砸？頃刻之間，將那漁船打得粉碎，看着沉下海中去了。

劉先生最傷心的是『漢奸』的喊聲不但起於那些『下等水手』裏面，並且出於那些『演說的英雄豪傑』之口！一班『英雄豪傑』只知道鼓吹革命是救國，而不知道獻向盤與紀限儀也是救國，冒天下之大不韙來借債開鑛造鐵路也是救國！所以劉鶚『漢奸』的罪是決定不可改的了，他該充軍了，該死在新疆了。

二　老殘遊記裏的思想

老殘遊記有光緒丙午（一九〇六）的自敍，作者自述這部書是一種哭泣，是一種『其

力甚勁，其行彌遠，不以哭泣爲哭泣」的哭泣。 他說：

吾人生今之時，有身世之感情，有家國之感情，有社會之感情，有種教之感情。 其感情愈深者，其哭泣愈痛：此洪都百鍊生所以有老殘遊記之作也。 棋局已殘，吾人將老，欲不哭泣也得乎？

這是很明顯地說，這部小說是作者發表他對於身世，家國，種教的見解的書。 一個倜儻不羈的才士，一個很勇於事功的政客，到頭來却只好做一部小說來寄託他的感情見解，來代替他的哭泣；這是一種很可悲哀的境遇，我們對此自然都有無限的同情。 所以我們讀老殘遊記應該先注意這書裏發揮的感情見解，然後去討論這書的文學技術。

老殘遊記二十回只寫了兩個酷吏：前半寫一個玉賢，後半寫一個剛弼。 此書與官場現形記不同：現形記只能摭拾官場的零星罪狀，沒有什麼高明或慈祥的見解；遊記寫官吏的罪惡，始終認定一個中心的主張，就是要指出所謂『清官』之可怕。 作者曾自己說：

贓官可恨，人人知之；清官尤可恨，人多不知。 蓋贓官自知有病，不敢公然爲非；清

官則自以爲不要錢，何所不可，剛愎自用，小則殺人，大則誤國。吾人親目所見，不知凡幾矣。試觀徐桐李秉衡，其顯然者也。廿四史中，指不勝屈。作者苦心願天下清官勿以不要錢便可任性妄爲也。歷來小說皆揭贓官之惡；有揭清官之惡者，自老殘遊記始。（十六回原評）

這段話是老殘遊記的中心思想。清儒戴東原曾指出，宋明理學的影響養成一班愚陋無用的理學先生高談天理人欲之辨，自以爲體認得天理，其實只是意見；自以爲意見不出於自私自利便是天理，其實只是剛愎自用的我見。理是客觀的事物的條理，須用虛心的態度和精密的方法，方才尋得出。不但科學家如此，偵探訪案，老吏折獄，都是一樣的。古來的『清官』，如包拯之流，所以能永久傳誦人口，並不是因爲他們清廉不要錢，乃是因爲他們的頭腦子清楚明白，能細心考查事實，能判斷獄訟，替百姓伸冤理枉。如果『清官』只靠清廉，國家何不塑幾個泥像，雕幾個木偶，豈不更能絕對不要錢嗎？一班迂腐的官吏自信不要錢便可以對上帝，質鬼神了，完全不講求那些搜求證據研究事實判斷是非的法

子與手段，完全信任他們自己的意見，武斷事情，固執成見，所以『小則殺人，大則誤國。』劉鶚先生眼見毓賢徐桐李秉衡一班人，由清廉得名，後來都用他們的陋見來殺人誤國，怪不得他要感慨發憤，著作這部書，大聲指斥『清官』的可恨可怕了。

老殘遊記最稱贊張曜，(莊宮保)但作者對於治河一案，也很有不滿意於張曜的話。張曜起初不肯犧牲那夾堤裏面幾萬家的生產，十幾萬的百姓，但他後來終于聽信了幕府中人的話，實行他們的治河法子。遊記第十四回裏老殘評論此事道：

創此議之人，却也不是壞心，並無一毫為己私見在內；只因但會讀書，不諳世故，舉手動足便錯。……豈但河工為然？天下大事壞于奸臣者十之三四，壞于不通世故之君子者倒有十分之六七也！

這不是很嚴厲的批評嗎？

他寫毓賢，(玉賢)更是毫無恕詞了。毓賢是庚子拳匪案裏的一個罪魁；但他做山東曹州知府時，名譽很好，有『清官』『能吏』之稱。劉先生偏要描寫他在曹州的種種虐

政，預備留作史料。　他寫于家被强盜移贓的一案上堂時，

玉大人拿了失單交下來，說：『你們還有得說的嗎？』　于家父子方說得一聲『冤枉』，只聽堂上驚堂一拍，大嚷道：『人贓現獲，還喊冤枉？　把他站起來！　去！』左右差人連拖帶拽拉下去了。（四回）

『站』就是受『站籠』的死刑。

這邊值日頭兒就走到公案面前，跪了一條腿，回道：『稟大人的話：今日站籠沒有空子，請大人示下。』　那玉大人一聽，怒道：『胡說！　我這兩天記得沒有站甚麽人，怎會沒有空子呢？』　值日差回道：『只有十二架站籠，三天已滿。　請大人查簿子看。』

玉大人一查簿子，用手在簿子上點着說：『一，二，三，昨兒是三個。　一，二，三，四，五，前兒是五個。　一，二，三，四，大前兒是四個。　沒有空，到也不錯的。』　差人又回道：『今兒可否將他們先行收監？　明天定有幾個死的，等站籠出了缺，將他們補上，

好不好？請大人示下。』

玉大人凝了一凝神，說道：『我最恨這些東西！若要將他們收監，豈不是又被他多活了一天去了嗎？斷乎不行。你們去把大前天站的四個放下，拉來我看。』差人去將那四人放下，拉上堂去。大人親自下案，用手摸着四人鼻子，說道：『是還有點游氣。』復行坐上堂去，說：『每人打二千板子，看他死不死！』那知每人不消得幾十板子，那四個人就都死了。

這是一個『淸官』的行爲！

後來于家老頭子先站死了，于學禮的妻子吳氏跪倒在府衙門口，對着于學禮大哭一場，拔刀自刎了。這件事感動了三班差役，他們請稿案師爺去求玉大人把她的丈夫放了，『以慰烈婦幽魂。』玉大人笑道：

你們倒好！忽然的慈悲起來了！你會慈悲于學禮，你就不會慈悲你主人嗎？……況這吳氏尤其可恨；他一肚子覺得我寃枉了他一家子！若不是個女人，他雖死

了，我還要打他二千板子出出氣呢！

於是于家父子三人就都死在站籠裏了。

剛弼似是一個假名，只借『剛愎』的字音，却不影射什麽人。賈家的十三條命案也是臆造出來的。故出事的地方名叫齊東鎮，『就是周朝齊東野人的老家』，而苦主兩家，一賈一魏，即是假僞的意思。這件命案太離奇了，有點『超自然』的色彩，可算是這部書的一個缺點。但其中描寫那個『清廉得格登登的』剛弼，却有點深刻的觀察。魏家不合請一位糊塗的胡舉人去行賄，剛弼以爲行賄便是有罪的證據，就嚴刑拷問賈魏氏。她熬刑不過，遂承認謀害了十三命。

白耆覆審的一回（十八回）只是敎人如何撇開成見，研究事實，考察證據。他對剛弼說：

老哥所見甚是。但是兄弟……此刻不敢先有成見。像老哥聰明正直，凡事先有成竹在胸，自然投無不利。兄弟資質甚魯，只好就事論事，細意推求，不敢說無

過，但能寡過已經是萬幸了。

『凡事先有成竹在胸』這是自命理學先生剛愎自用的態度。『就事論事，細意推求，』這是折獄老吏的態度，是偵探家的態度，也就是科學家尋求眞理的態度。

獲審的詳情，我們不用說了。定案之後，剛弼還不明白魏家既無罪何以肯花錢。他說：『卑職一生就沒有送過人一個錢。』白公呵呵大笑道：

老哥沒有送過人的錢，何以上臺也會契重你？可見天下人不全是見錢眼開的喲。清廉人原是最令人佩服的，只有一個脾氣不好，他總覺得天下人都是小人，只他一個人是君子。這個念頭最害事的。把天下大事不知害了多少！老兄也犯這個毛病，莫怪兄弟直言。至於魏家花錢，是他鄉下人沒見識處，不足為怪也。

有人說：李伯元做的是官場現形記，劉鐵雲做的是做官教科書。其實『就事論事，細意推求，』這八個字何止是做官教科書？簡直是做學問做人的教科書了。

* * * *

我的朋友錢玄同先生曾批評老殘遊記中間桃花山夜遇璵姑黃龍子的一大段（八回至十二回）神秘裏夾雜着不少舊迷信，他說劉鶚先生究竟是『老新黨頭腦不清楚』。錢先生的批評固然是很不錯的。但這一大段之中却也有一部分有價值的見解，未可完全抹煞。就是那最荒謬的部分也可以考見一個老新黨的頭腦，也未嘗沒有史料的價值。我們研究思想史的人，一面要知道古人的思想高明到什麼地步，一面也不可不知道古人的思想昏謬到什麼地步。

老殘遊記裏最可笑的是『北拳南革』的預言。一班昏亂糊塗的妄人推崇此書，說他『關心治亂，推算興亡，秉史筆而參易象之長』（坊間僞造四十回本老殘遊記錢啓猷序）說他『于筆記敍事之中，具有推測步算之妙，較推背圖燒餅歌諸數書尤見明晰』（同書膠州傅幼圃序）這班妄人的妄言本不值一笑。但這種『買櫝還珠』的謬見未免太誣衊這部書了，我們不能不說幾句辨正的話。

此書作于庚子亂後，成于丙午年，上距拳匪之亂凡五年，下距辛亥革命也只五年。他說拳禍，只是追記，不是預言。他說革命，也只是根据當時的趨勢作一種推測，也算不得預言。不過劉鶚先生把這話放在黃龍子的口裏，加上一點神秘的空氣，不說是事理上的推測，却用干支來推算，所以裝出預言的口氣來了。若作預言看，黃龍子的推測完全是錯的。第一，他只看見甲辰（一九〇四）的變法，以為科舉的廢止和五大臣出洋等事可以做到一種立憲的君主政治，所以他預定甲寅（一九一四）還有一次大變法，就是憲政的實行。「甲寅之後，文明大著，中外之猜嫌，滿漢之疑忌，盡皆銷滅。」這一點他猜錯了。第二，他猜想革命至庚戌（一九一〇）而爆發，庚戌在辛亥革命前一年，這一點他幾乎猜中。然而他推算庚戌以後革命的運動便「潛消」了，這又大錯了。第三，他猜測「甲寅以後為文明華敷之世，……直至甲子（一九二四）為文明結實之世，可以自立矣。」這一點又大錯了。

總之，老殘遊記的預言無一不錯。這都是因為劉先生根本不贊成革命，「北拳南革都是阿修羅部下的妖魔鬼怪，」運動革命的人「不有人災，必有鬼禍，」——他存了這種

成見，故推算全錯了。 然而還有許多妄人把這書當作一部最靈的預言書！ 妄人之妄，眞是無藥可醫的！

然而桃花山中的一夕話也有可取之處。 璵姑解說論語「攻乎異端」一句話，說「端」字當「起頭」講，執其兩端是說執其兩頭；她批評「後世學儒的人，覺得孔孟的道理太費事，不如弄兩句闢佛老的口頭禪，就算是聖人之徒。……孔孟的儒教被宋儒弄的小而又小，以至於絕了。」（九回） 這話雖然表示作者缺乏歷史眼光，却也可以表示作者懷疑的態度。 後來

> 子平聞了，連連讚嘆，說：「今日幸見姑娘，如對明師！ 但是宋儒錯會聖人意旨的地方也是有的，然其發明正教的功德，亦不可及。 即如「理」「欲」二字，「主敬」「存誠」等字，雖皆是古聖之言，一經宋儒提出，後世實受惠不少。 人心由此而正，風俗由此而醇。」
>
> 那女子嫣然一笑，秋波流媚，向子平睇了一眼。 子平覺得翠眉含嬿，丹脣啓秀，又

似有一陣幽香沁入肌骨，不禁神魂飄蕩。那女子伸出一雙白如玉軟如棉的手來，隔着炕桌子，握着子平的手，握住了之後，說道：『請問先生這個時候比你少年在書房裏貴業師握住你手「扑作教刑」的時候何如？』子平默無以對。女子又道：『憑良心說，你此刻愛我的心，比愛貴業師何如？聖人說的「所謂誠其意者毋自欺也，如惡惡臭，如好好色。」孔子說：「好德如好色。」孟子說：「食色，性也。」子夏說：「賢賢易色。」這好色乃人之本性。宋儒要說好德不好色，非自欺而何？自欺欺人，不誠極矣！他偏要說「存誠，」豈不可恨！聖人言情言禮，不言理欲，刪詩以關雎為首。試問「窈窕淑女，君子好逑，」「求之不得，」至於「輾轉反側，」難道可以說這是天理，不是人欲嗎？舉此可見聖人決不欺人處。關雎序上說道：「發乎情，止乎禮義。」發乎情，是不期然而然的境界。即如今夕嘉賓惠臨，我不能不喜，發乎情也。先生來時，甚為困憊，又歷多時，宜更憊矣，乃精神煥發，可見是很喜歡，如此亦發乎情也。以少

女中男，深夜對坐，不及亂言，止乎禮義矣。此正合聖人之道。若宋儒之種種欺人口難辭述。然宋儒固多不是，然尙有是處；若今之學宋儒者，直鄉愿而已，孔孟所深惡而痛絕者也！』（九回）

這是很大膽的批評。宋儒的理學是從中古的宗敎裏滾出來的。中古的宗敎——尤其是佛敎——排斥肉體，禁遏情欲，最反乎人情，不合人道。宋儒用人倫的儒敎來代替出世的佛敎，固然是一大進步。然而宋儒在不知不覺之中受了中古禁欲的宗敎的影響，究竟脫不了那排斥情欲的根本態度，所以嚴辨『天理』『人欲』的分別，所以有許多不人道的主張。戴東原說宋儒的流弊遂使後世儒者『以理殺人』；近人也有『吃人的禮敎』的名言，這都不算過當的判斷。劉鶚先生作這部書寫兩個『清官』自信意見不出於私欲，遂固執自己的私見，自以爲得理之正，不惜殺人破家以執行他們心目中的天理：這就是『以理殺人』的具體描寫。璵姑的一段話也只是從根本上否認宋儒的理欲之辨。她不惜現身說法，指出宋儒的自欺欺人，指出『宋儒之種種欺人口難辭述。』這雖是一個『頭

腦不清楚』的老新黨的話，然而在這一方面，這位老新黨卻確然遠勝於今世恭維宋明理學爲『內心生活』『精神修養』的許多名流學者了。

三　老殘遊記的文學技術

但是老殘遊記在中國文學史上的最大貢獻卻不在於作者的思想，而在於作者描寫風景人物的能力。古來作小說的人在描寫人物的方面還有很肯用氣力的；但描寫風景的能力在舊小說裏簡直沒有。水滸傳寫宋江在潯陽樓題詩一段要算很能寫人物的了；然而寫江上風景卻只有『江景非常，觀之不足』八個字。儒林外史寫西湖只說『眞乃五步一樓，十步一閣；一處是金粉樓臺，一處是竹籬茅舍；一處是桃柳爭妍，一處是桑麻遍野。』西游記與紅樓夢描寫風景也都只是用幾句爛調的四字句，全無深刻的描寫。只有儒林外史第一回裏有這麼一段：

王冕放牛倦了，在綠草地上坐着。須臾，濃雲密布，一陣大雨過了，那黑雲邊上鑲

着白雲，漸漸散去，透出一派日光來，照耀得滿湖通紅。湖邊上山青一塊，紫一塊，綠一塊。樹枝上都像水洗過一番的，尤其綠得可愛。湖裏有十來枝荷花，苞子上清水滴滴，荷葉上水珠滾來滾去。

在舊小說裏，這樣的風景畫可算是絕無而僅有的了。舊小說何以這樣缺乏描寫風景的技術呢？依我的愚見看來，有兩個主要的原因。第一是由於舊日的文人多是不出遠門的書生，缺乏實物實景的觀察，所以寫不出來，只好借現成的詞藻充充數。這一層容易明白，不用詳細說明了。第二，我以為這還是因為語言文字上的障礙。寫一個人物，如魯智深，如王鳳姐，如成老爹，古文裏的種種爛調套語都不適用，所以不能不用活的語言，新的詞句，實地作描寫的工夫。但一到了寫景的地方，駢文詩詞裏的許多成語便自然湧上來，擠上來，擺脫也擺脫不開，趕也趕不去。人類的性情本來多是趨易避難，朝着那最沒有抵抗的方向走的；既有這許多現成的語句，現成的字面，何必不用呢？何苦另去鑄造新字面和新詞句呢？我們試讀紅樓夢第十七回賈政父子們遊大觀園的一大段裏，處處都是用這

種現成的詞藻便可以明白這種心理了。

老殘遊記最擅長的是描寫的技術；無論寫人寫景，作者都不肯用套語爛調，總想鎔鑄新詞，作實地的描畫，在這一點上，這部書可算是前無古人了。

劉鶚先生是個很有文學天才的人；他的文學見解也很超脫。遊記第十三回裏他借一個妓女的嘴罵那些爛調套語的詩人。翠環道：

我在二十里舖的時候，過往的客人見的很多，也常有題詩在牆上的。我最喜歡請他們講給我聽。聽來聽去，大約不過這個意思。……因此我想，做詩這件事是很沒有意思的，不過造些謠言罷了。

奉勸世間許多愛做詩的人們，千萬不要為二十里舖的窰姐所笑！

劉鶚先生的詩文集，不幸我們沒有見過。遊記有他的三首詩。第八回裏的一首絕句，嘲諷聊城楊氏海源閣（書中改稱東昌府柳家）的藏書，雖不是好詩，卻也不是造謠言的。第六回裏的一首五言律詩，專咏玉賢的虐政，有『殺民如殺賊，太守是元戎』的話，可見他做

舊律詩也還能發議論。第十二回裏的一首五古，寫凍河的情景，前六句云：

地裂北風號，長冰蔽河下。後冰逐前冰，相陵復相亞。河曲易為塞，嵯峨銀橋架。……

這總算是有意寫實了。但古詩體的拘束太嚴了，用來寫這種不常見的景物是不會滿人意的。

試把這六句比較這一段散文的描寫：

老殘洗完了臉，把行李鋪好，把房門鎖上，也出來步到河隄上，看見那黃河從西南上下來，到此卻正是〔河〕的灣子，過此便向正東去了，河面不甚寬，兩岸相距不到二里。若以此刻河水而論，也不過百把丈寬的光景。只是面前的冰插的重重疊疊的，高出水面有七八寸厚。再望上游走了一二百步，只見那上流的冰還一塊一塊的漫漫價來，到此地被前頭的攔住，走不動就站住了。那後來的冰趕上他，只擠得嗤嗤價響。後冰被這溜水逼的緊了，就竄到前冰上頭去。前冰被壓就漸漸低下去了。看那河身不過百十丈寬，當中大溜約莫不過二三十丈。

兩邊俱是平水，這平水之上早已有冰結滿。冰面卻是平的，被吹來的塵土蓋住，卻像沙灘一般。中間的一道大溜卻仍然奔騰澎湃，有聲有勢，將那走不過去的冰擠的兩邊亂竄。那兩邊平水上的冰被當中亂冰擠破了，往岸上跑。那冰能擠到岸上有五六尺遠。許多碎冰被擠的站起來，像個小插屏似的。看了有點把鐘功夫，這一截子的冰又擠死不動了。

這樣的描寫全靠有實地的觀察作根據。劉鶚先生自己評這一段道：

止水結冰是何情狀？流水結冰是何情狀？小河結冰是何情狀？大河結冰是何情狀？河南黃河結冰是何情狀？山東黃河結冰是何情狀？須知前一卷所寫是山東黃河結冰（十三回原評）

這就是說，不但人有個性的差別，景物也有個性的差別。我們若不能實地觀察這種種個性的分別，只能有攏統浮泛的描寫，決不能有深刻的描寫。不但如此。知道了景物各有個性的差別，我們就應該明白：因襲的詞章套語決不夠用來描寫景物，因為套語總是浮泛

的，攏統的，不能表現某地某景的個別性質。我們能了解這段散文的描寫何以遠勝那六句五言詩便可以明白白話文學的眞正重要了。

老殘遊記裏寫景的部分也有偶然錯誤的。蔡子民先生曾對我說，他的女兒在濟南時，帶了老殘遊記去遊大明湖，看到第二回寫鐵公祠前千佛山的倒影映在明湖裏，她不禁失笑。千佛山的倒影如何能映在大明湖裏呢？即使三十年前明湖沒有被蘆田占滿，這也是不可能的事。大概作者有點誤記了罷？

第二回寫王小玉唱書的一大段是遊記中最用氣力的描寫：

王小玉便啓朱脣，發皓齒，唱了幾句書兒。聲音初不甚大，只覺入耳有說不出來的妙境：五臟六腑裏像熨斗熨過，無一處不伏貼；三萬六千個毛孔，像吃了人參菓，無一個毛孔不暢快。唱了十數句之後，漸漸的越唱越高，忽然拔了一個尖兒，像一線鋼絲拋入天際，不禁暗暗叫絕。那知他於那極高的地方，尙能迴環轉折。幾轉之後，又高一層，接連有三四疊，節節高起，恍如由傲來峯西面攀登泰山的景

象：初看傲來峯削壁千仞，以為上與天通，及至翻到傲來峯頂，纔見扇子崖更在傲來峯上；及至翻到扇子崖，又見南天門更在扇子崖上：——愈翻愈險，愈險愈奇！那王小玉唱到極高的三四疊後，陡然一落，又極力騁其千迴百折的精神，如一條飛蛇在黃山三十六峯半中腰裏盤旋穿插，頃刻之間，周匝數遍。從此以後，愈唱愈低，愈低愈細，那聲音漸漸的就聽不見了。滿園子的人都屏氣凝神，不敢少動。約有兩三分鐘之久，彷彿有一點聲音從地底下發出。這一出之後，忽又揚起，像放那東洋烟火，一個彈子上天，隨化作千百道五色火光，縱橫散亂。這一聲飛起，卽有無限聲音俱來並發。那彈弦子的亦全用輪指，忽大忽小，同他那聲音相和相合，有如花塢春曉，好鳥亂鳴。耳朵忙不過來，不曉得聽那一聲的為是。正在撩亂之際，忽聽霍然一聲，人弦俱寂。這時臺下叫好之聲轟然雷動。

這一段寫唱書的音韻，是很大胆的嘗試。音樂只能聽，不容易用文字寫出，所以不能不用許多具體的物事來作譬喻。白居易歐陽修蘇軾都用過這個法子。劉鶚先生在這一段

裏運用七八種不同的譬喻，用新鮮的文字，明瞭的印象，使讀者從這些逼人的印象裏感覺那無形象的音樂的妙處。這一次的嘗試總算是很有成功的了。

老殘遊記裏寫景的好文字很多，我最喜歡的是第十二回打冰之後的一段：

> 擡起頭來看那南面的山，一條雪白，映着月光分外好看。一層一層的山嶺卻不大分辨得出。又有幾片白雲夾在裏面，所以看不出是雲是山。及至定神看去，方纔看出那是雲那是山來。雖然雲也是白的，山也是白的，雲也有亮光，山也有亮光，只因爲月在雲上，雲在月下，所以雲的亮光是從背面透過來的。那山卻不然：山上的亮光是由月光照到山上，被那山上的雪反射過來，所以光是兩樣子的。然只就稍近的地方如此，那山往東去，越望越遠，漸漸的天也是白的，山也是白的，雲也是白的，就分辨不出甚麼來了。

這種白描的工夫眞不容易學。只有精細的觀察能供給這種描寫的底子；只有樸素新鮮的活文字能供給這種描寫的工具。

* * * *

民國八年（一九一九）上海有一家書店忽然印出一部號稱『全本』的老殘遊記，凡上下兩卷，上卷卽是原本二十回，下卷也是二十回，說是『照原稿本加批增注』的。書尾有『著述于淸光緒丙申年山東旅次』一行小字。這便是作僞的證據。丙申（一八九六）在庚子前五年，而著者原序的年月是丙午之秋，豈不是有意提早十年要使『北拳南革』都成預言嗎？

四十回本之爲僞作，絕對無可疑。別的證據且不用談，單看後二十回寫老殘遊歷的許多地方，可有一處有像前二十回中的寫景文章嗎？看他寫泰安道上

> 一路上柳綠桃紅，春光旖旎；村姑野婦聯袂踏青；紅杏村中，風飄酒幟；綠楊烟裏，人戲鞦韆；或有供麥飯於墳前，焚紙錢於陌上……

列位看官，在老殘遊記前二十回裏可曾看見這樣醜陋的寫景文字嗎？這樣大胆妄爲的作僞小人眞未免太侮辱劉鶚先生了！眞未免太侮辱社會上讀小說的人們了！

四　尾聲

今年我作三俠五義序的時候，前半篇已付排了，後半篇還未脫稿。上海有一位女士，從她的未婚夫那邊看見前半篇的排樣，寫信來和我討論三俠五義的標點。她提出許多關於標點及考證的問題；他的熱誠和細心都使我十分敬仰。她的未婚夫——一位有志氣的少年，——投身在印刷局裏做校對，所以她有機會先讀亞東標點本的各種小說的校樣。她給我作了許多校勘表。我們通了好幾次的信。六月以後，她忽然沒有信來了。我這回到了上海，就寫信給她，問她什麼時候我可以去看她和她的未婚夫。過了幾天，她的未婚夫來看我，我才知道她已於七月八日病死了。這個消息使我好幾天不愉快。我現在寫這篇老殘遊記序，心裏常常想到這篇序作成時那一位最熱誠的讀者早已不在人間了！所以我很誠敬地把這篇序貢獻給這位不曾見過的死友，——貢獻給鮑溪章女士！

十四，十一，七作于上海。

宋人話本八種序

錢曾的也是園書目的戲曲部有『宋人詞話』十二種，其目為

燈花婆婆　風吹轎兒　馮玉梅團圓　種瓜張老
錯斬崔寧　簡帖和尚　紫羅蓋頭　小亭兒
李煥生五陣雨　女報寃　西湖三塔　小金錢

這十二種書很少人見過，見的人也瞧不起這種書，故也是園以後竟不見於記載了。

王國維先生作戲曲考原初稿（國粹學報第五十期，與晨風閣叢書內的定本不同。）提及這十二種書，他說：

……其書雖不存，然云『詞，』則有曲；云『話，』則有白。其題目或似套數，或似

雜劇。要之，必與董解元絃索西廂相似。

後來王先生修改舊稿，分出一部分作爲『曲錄』（長風閣本）也引這十二種詞話，他有跋云：

右十二種，錢曾也是園書目編入戲曲部，題曰『宋人詞話』。遵王（錢曾）藏曲甚富，其言當有所據。且其題目與元劇體例不同，而大似宋人官本雜劇段數及陶宗儀輟耕錄所載金人院本名目，則其爲南宋人作無疑矣。（曲錄一，頁十五。）

民國十年（一九二一）我作水滸傳後考，因爲百二十回本水滸傳有一條發凡云：

古本有羅氏致語，相傳『燈花婆婆』等事，既不可復見，

所以我疑心王國維先生的假設有錯誤。我說：

燈花婆婆既是古本水滸的『致語』，大概未必有『曲』。錢曾把這些作品歸在『宋人詞話』，『宋人』一層自然是錯的了，『詞話』的詞字大概是平話一類的書詞，未必是曲。

故我以爲這十二種詞話大概多是說書的引子，與詞曲無關。後來明朝的小說，如今古奇觀每篇正文之前往往用一件別的事作一個引子，大概這種散文的引子又是那燈花婆婆一類的致語的進化了。（胡適文存初排本卷三，頁一八四。）

我這段話也有得有失。(1)我不認這些詞話爲宋人作品，我錯了。(2)我說『詞話』的詞字大概是平話一類的書詞，這是對的。(3)我又以爲這些詞話多是說書的引子，我又錯了。——當日我說這番話也只是一種假設，全待後來的證據。但證據不久也就出來了。

※ ※ ※ ※

第一是『燈花婆婆』的發現。民國十二年二月，我尋得龍子猶（即馮猶龍的假名）改本的平妖傳卷首的引子，即是『燈花婆婆』的故事。我恍然大悟百二十回本水滸傳的發凡所說『古本有羅氏致語，相傳燈花婆婆等事』乃是一時記憶的錯誤。『燈花婆婆』的故事曾做平妖傳的致語，而楊定見誤記爲水滸傳古本的致語。相傳平妖傳也是羅貫中做的，故楊氏有此誤記（謝無量先生在他的『平民文學之兩大文豪』裏也提及這篇引子，但謝先生

的結論是錯誤的。）而後來周亮工書影說的『故老傳聞，羅氏水滸傳一百回各以妖異語冠其首，』又是根據楊氏百二十回水滸傳發凡之說因一誤而再誤。多年的疑團到此方才得着解決。

用作平妖傳的引子的，不是燈花婆婆的全文，只是一個大要。全文既不可得見，這個節本的故事也值得保存，故我把它抄在這篇序的後面作個附錄。

＊　＊　＊　＊

最重要的證據是京本通俗小說的出現。此事是繆荃孫先生（江東老蟫）的大功，在中國文學史上要算一件大事。

民國十一年的舊曆元宵，我在北京火神廟買得烟畫東堂小品，始見其中的京本通俗小說七種。其中錯斬崔寧與馮玉梅團圓兩種，見於也是園書目。原刻有江東老蟫乙卯（民國四年）的短跋，其中記發見此書的緣起云：

余避難滬上，索居無俚，聞親串中有舊鈔本書，類乎平話，假而得之。雜庋於天雨

花，風霆飛之中，搜得四冊，破爛磨滅，的是影元人寫本。首行『京本通俗小說第幾卷』通體皆減筆小寫，閱之令人失笑。三冊尚有錢遵王圖書，蓋即也是園中舊物。錯斬崔寧，馮玉梅團圓二回見於書目……

尚有定州三怪一回，破碎太甚；金主亮荒淫兩卷，過於穢褻，未敢傳摹。

與也是園有合有不合，亦不知其故。

後來金虜海陵王荒淫也被葉德輝先生刻出來了。故先後所出，共有八種，其原有卷第如下：

第十卷　碾玉觀音

第十一卷　菩薩蠻

第十二卷　西山一窟鬼

第十三卷　志誠張主管

第十四卷　拗相公，

第十五卷　錯斬崔寧

第十六卷　馮玉梅團圓

第二十一卷　金虜海陵王荒淫

看這卷第，我們可以想見當時這種小說的數量之多，但其餘的都不可見了。

江東老蟫的跋裏說『三冊尚有錢遵王圖書』。刻本只有菩薩蠻一篇卷首有『虞山錢曾遵王藏書』圖章。菩薩蠻一篇也不見于也是園書目，可見這幾篇都是錢曾所藏，編書目時只有十二種，故其餘不見於書目。

我們看了這幾種小說，可以知道這些都是南宋的平話。馮玉梅篇說『我宋建炎年間，』錯斬崔寧篇說『我朝元豐年間，』菩薩蠻篇說『大宋紹興年間』；拗相公篇說『先朝一個宰相，』又說『我宋元氣都為熙寧變法所壞：』這些都可證明這些小說產生的時代是在南宋。菩薩蠻篇與馮玉梅篇都稱『高宗，』『高宗』死在一一八七年，已在十二世紀之末了，故知這些小說的年代在十三世紀。

海陵王荒淫也可考見年代。金主亮（後追廢爲海陵王）死於一一六〇年；但書中提及金世宗的諡法，又說『世宗在位二十九年』；世宗死於一一八九，在宋高宗之後二年。又書中說：

> 我朝端平皇帝破滅金國，直取三京。軍士回杭，帶得虜中書籍不少。

端平是宋理宗的年號（一二三四—一二三六）其時宋人與蒙古約好了同出兵伐金，遂滅金國。但四十年後，蒙古大舉南侵，南宋也遂亡了。此書之作在端平以後，已近十三世紀的中葉了。

但海陵王荒淫一篇中有一句話，初讀時，頗使我懷疑此書的年代。書中賈哥說：

> 除了西洋國出的走盤珠，緬甸國出的緬鈴，只有人才是活寶。

這句話太像明朝人的口氣，使我很生疑心。緬甸不見於宋史外國諸傳，但這卻不能證明當時中國民間同緬甸沒有往來的商業貿易。元史卷二百十說：

> 世祖至元八年（一二七一）大理，鄯闡等路宣慰司都元帥府遣奇塔特托音等

使緬，招諭其王內附。

其時宋朝尙未滅亡。這可見十三世紀的中國人同緬甸應該可以有交通關係。又明史卷三一五說：

宋寧宗時，（一一九五—一二二四）緬甸波斯等國進白象。緬甸通中國自此始。

此事不見于宋史寧宗本紀。寧宗本紀記開禧元年（一二〇五）有眞里富國貢瑞象。但宋史卷四八九記此事在慶元六年（一二〇〇）眞里富在眞臘的西南，不知卽是緬甸否。宋史記外國事，詳于北宋而略于南宋，故南宋一代同外國的交通多不可考了。若明史所記緬甸通中國的話是有根據的，那末十三世紀中葉以後的小說提及緬甸，並不足奇怪。

又元世祖招諭緬甸之年，（一二七一）卽是意大利人馬哥孛羅（Marco Polo）東遊之年。

中國與『西洋』的交通正開始。不過當時所謂『西洋國』並不很『西』罷了。大概貴哥口中的『西洋』，不過是印度洋上的國家。

故我們可以不必懷疑這些小說的年代。這些小說的內部證據可以使我們推定他

們產生的年代約在南宋末年，當十三世紀中期，或中期以後。其中也許有稍早的，但至早的不得在宋高宗崩年（一一八七）之前，最晚的也許遠在蒙古滅金（一二三四）以後。

* * * *

這些小說都是南宋時代說話人的話本，這大概是無疑的了。（參看魯迅小說史略第十二篇）

據灌園耐得翁的都城紀勝和吳自牧的夢粱錄等書所記，南宋時代的說話人有四大派，各有話本：

(1)小說

(2)講史

(3)傀儡『其話本或如雜劇，或如崖詞，大抵多虛少實。』

(4)影戲『其話本與講史書者頗同，大抵眞假相半。』（以上說『四家說話人』，與王國維先生和魯迅先生所分『四家』都不同。我另有專篇論這個問題。）

大概『小說』一門包括最多，有下列的各種子目：

(a) 煙粉靈怪傳奇。

(b) 說公案 『皆是搏刀趕棒及發跡變泰之事。』

(c) 說鐵騎兒 『謂士馬金鼓之事。』

(d) 說經 『謂演說佛書。』

(e) 說參請 『謂賓主參禪悟道等事。』

我們現有的這八種話本，大概是小說和講史兩家的話本。 海陵王和拗相公都應該屬于『講史』一類。 馮玉梅一卷介於『說公案』和『鐵騎兒』之間。 碾玉觀音，西山一窟鬼，志誠張主管（和附錄的燈花婆婆）都是『靈怪傳奇。』 錯斬崔寧一卷是『公案』的一種，開後來許多偵探小說式的『公案』（包公案施公案之類）的先路。 崔寧寃枉被殺，起於十五貫錢，後來『十五貫』也成了偵探小說的一個『母題』。 如崑曲中有況太守的十五貫，便是一例。 菩薩蠻一卷雖不純粹是『說經，』却是很進步的『演說佛書』的小說。『說經』的初期只是用俗話來講經，例如敦煌殘卷中的法華俗文之類。 後來稍進步了，

便專趨重佛經裏一些最有小說趣味的幾件大故事，例如敦煌殘卷中的八相成道記，目連故事，維摩詰變文等。到了更進步的時期，便離開了佛書，直用俗世故事來演說佛教的義旨，菩薩蠻便是一例。

這幾篇小說又可以使我們想見當時『說話人』的神氣，和說話的情形。陸放翁有『小舟遊近村』的詩云：

斜陽古柳趙家莊，負鼓盲翁正作場。身後是非誰管得？滿村聽說蔡中郎。

這是鄉村的說話人。京城裏的說話人便闊的多了。他們有『書會』，有『雄辯社』（均見周密的武林舊事）至少他們有個固定的說書場。他們自稱爲『說話的』（見菩薩蠻）他們說一個故事，前面總有個引子，這個引子叫做『得勝頭迴。』本書錯斬崔寧一卷說：

這回書單說一個官人只因酒後一時戲笑之言，遂至殺身破家，陷了幾條性命。

且先引下一個故事來，權做個『得勝頭迴。』

魯迅先生說這種話本的體製，

什九先以閒話或他事，後乃綴合，以入正文……大抵詩詞之外，亦用故實，或取相類，或取不同，而多爲時事。取不同者由反入正，取相類者較有淺深，忽而相牽，轉入本事。故敘述方始，而主意已明。……凡其上半，謂之『得勝頭迴』。頭迴猶云前回，聽說話者多軍民，故冠以吉語曰得勝。

魯迅先生說引子的作用，最明白了；但他解釋『得勝頭迴』，似不無可以討論之處。得勝令乃是曲調之名。本來說書人開講之前，聽衆未齊到，必須打鼓開場，得勝令當是常用的鼓調，得勝令又名得勝迴頭，轉爲得勝頭迴。後來說書人開講時，往往因聽衆未齊，須慢慢地說到正文，故或用詩詞，或用故事，也『權做個得勝頭迴』。碾玉觀音用詩詞做引子，西山一窟鬼連用十五首詞作引子，但錯斬崔寧便用魏進士的故事作引子，馮玉梅便用徐信夫妻團圓的故事作引子，這都是開場的『得勝頭迴』。

這個方法—用一個相同或相反的故事來引入一個要說的故事—後來差不多成了小說的公式。短篇的小說如今古奇觀，醉醒石等等都常常保存這種方式。長篇的小說

也往往有這樣的引子。平妖傳的前面有燈花婆婆的一段；水滸傳的前面有洪太尉誤走妖魔的一段。醒世姻緣更怪了，先敘晁家的長故事，引入狄家的故事，而引入正文之後，晁家的故事依舊繼續說完。後來清朝學者創作的小說，如儒林外史，如紅樓夢，如鏡花緣，如老殘遊記，各有一篇引子。有時候這種引子又叫做『楔子，』但這個名稱是不妥當的。元人的雜劇裏往往在兩折之間插入一段，叫做『楔子，』像木楔子似的。元曲的『楔子』沒有放在篇首的。在篇首如何可用『楔』呢？

不但這個引子的體裁可以指示中國小說演變的痕跡，還有別的證據可以使我們明白『章回小說』是出於這種話本的。本書西山一窟鬼的引子說：

自家今日也說一個士人，因來行在臨安府取選，變做十數回蹺蹊作怪的小說。

西山一窟鬼全篇不過六千字，那有『十數回』呢？大概當時說話的人隨時添枝添葉，把一個故事拉的很長，分做幾回說完，也有分做十數回的。西山一窟鬼本是一片鬼話，添幾個鬼也不嫌多，減掉幾個也不算短，故可以拉長做『十數回』說完。但寫成話本時，許多

添的枝節都被刪節了，故只剩得六千字了。

一『回』不是一章，只是一『次』，如明人小詩『高樓明月笙歌夜，此是人生第幾回』的『回』字。說書的人說到了一個最緊要的關頭，——一個好漢綁上了殺場，午時三刻到了，劊子手舉起刀來正要砍下；或者一個美貌佳人落在強暴之手，縱身正要跳下萬丈懸崖，——在這種時刻聽的人聚精會神，瞪着眼發急，——在這個時候，那說書先生忽然敲着鼓，『鏜，鏜，鏜，』他站起來念兩句收場詩，拱拱手說『要知後事如何，且聽下回分解。』他說了這句話，收了鼓，收了攤，搖搖頭去了。這便叫做『一回書』

本書的碾玉觀音分上下兩回，上回之末說崔寧和秀秀逃到潭州同住，這一天崔寧到湘潭縣官宅裏承攬了玉作生活，回路歸家，

正行間，只見一個漢子頭上帶個竹絲笠兒，……挑着一個高肩擔兒，正面來，把崔寧看了一看。崔寧卻不見這漢面貌，這個人卻見崔寧，從後大路步尾着崔寧來。

正是

誰家稚子鳴榔板，驚起鴛鴦兩處飛！

這正是全書的吃緊關頭，但說話人說到這裏，念了兩句收場詩，忽然停止了。「第一回」便完了。下回說話人却遠遠地從劉兩府的一首詞說起，慢慢說到崔寧的東人郡王派了郭排軍送錢與劉兩府，路上遇着崔寧。這種分段法，和後來的小說分「回」完全相同。如水滸傳第八回之末寫林冲被綁在樹上，

薛霸便提起水火棍來，望着林冲腦袋上劈將來。可憐豪傑束手就死！正是

萬里黃泉無旅店，三魂今夜落誰家？

畢竟林冲性命如何，且聽下回分解。

又如第三十回之末寫武松和庵裏那個先生相鬬，

兩個鬬到十數合，只聽得山嶺旁邊一聲響亮，兩個裏倒了一個。但見

寒光影裏人頭落，殺氣叢中血雨噴。

畢竟兩個裏所殺倒了一個的是誰，且聽下回分解。

我們拿這兩條例子來比碾玉觀音的分段之處，很可以看出『章回小說』是從這些短篇話本裏演變出來的了。

＊　＊　＊　＊

我有一天問汪原放先生道：『你看這幾篇小說之中，那一篇做的最好？』 原放說：『我看拗相公一篇最好。 作者要罵王荊公的新法，要寫一位「拗相公」便捏造出一個故事來，處處寫新法害民，處處寫出一種天怒人怨的空氣，同時處處寫一個執拗的王荊公，總算能達到作者的目的了，所以我說這篇最好。』

原放的話頗有見地。 這八種之中，拗相公一篇必是智識階級中人所作，章法很有條理，內容正代表元祐黨人的後輩的見解，但作者又很有點剪裁的能力，單寫王安石罷相南歸時途中親身經歷的事，使讀者深深地感覺一種天怒人怨的空氣。 宣和遺事裏也有罵王安石的一大段，但毫無文學意味，比起這篇來，真是天懸地隔了。 我們在今日也許要替王安石打抱不平，為他辯護，但我們終不能否認南宋時代有這種反對他的輿論，也終不能

否認這篇拗相公有點文學的趣味。罵人罵的巧妙，便成一種藝術。此篇中寫王安石踏月而行，在一個老嫗的茅屋內借宿。第二天

將次天明，老嫗起身，蓬着頭，同一赤脚蠢婢，趕二猪出門外。婢携糠粃，老嫗取水，用木杓攪於木盆之中，口中呼『囉，囉，囉，拗相公來！』二猪聞呼，就盆吃食。婢又呼雞，『喌，喌，喌，王安石來！』羣雞俱至。江居和衆人看見，無不驚訝。荆公心愈不樂，因問老嫗道：『老人家何爲呼雞豕之名如此？』

老嫗道：『官人難道不知王安石即當今之宰相？拗相公是他的渾名。自王安石做了相公，立新法以擾民，老妾二十年孀婦，子媳俱無，止與一婢同處，婦女二口也要出「免役」「助役」等錢。錢既出了，差役如故。老妾以桑麻爲業，蠶未成眠，便預借絲錢用了；麻未上機，又借布錢用了。桑麻失利，只得畜猪養雞，等候吏胥里保來徵役錢，或準與他，或烹來款待他，自家不曾嘗一塊肉。故此民間怨

恨新法入於骨髓，畜養雞豕都呼為拗相公；今世沒奈何他，后世得他變為異類，烹而食之，以快胸中之恨耳。』 荊公暗暗垂淚，不敢開言。……

這個老嫗的政論固然是當日士大夫的議論，不見得一定代表民間的輿論，却也未必完全出於揑造。 王荊公在幾年之中施行了許多新法，用意也許都很好，但奉行的人未必都是好人：大臣可信，而小官未必可靠；縣官也許有好人，而吏胥里保未必不擾民敲詐。 在一個中古時代，想用干涉主義來治理一個大帝國，其中必不免有許多小百姓受很大的苦痛。干涉的精神也許很好，但國家用的人未必都配干涉。 不配干涉而偏要干涉，百姓自然吃苦了。 故王安石的敢做敢為，自然可以欽敬；但當日一班正人君子的反對新法，也未必完全沒有事實上的根據。

拗相公一篇裏有許多毀謗王荊公的故事，都是南宋初年的元祐後裔揑造出來的，讀者不可深信。 如蘇老泉的辨奸論全是後人的僞作，曾經李紱和蔡上翔證實了。 又如荊公恍惚見兒子王雱在陰司受罪，如邵雍天津橋上聞杜宇而歎，如『誤吞魚餌』的故事，都

是僞造的話，讀者若有興趣，當參考李紱的穆堂初稿，（卷四十六）蔡上翔的王荆公年譜，（此書原本不易得，有楊希閔刻九家年譜中的節本。）及梁啓超的王荆公。

※　※　※　※

以小說的結構看來，拗相公一篇固然很好，但此篇只是一種巧妙的政治宣傳品，其實算不得『通俗小說』。從文學的觀點上看來，錯斬崔寧一篇要算八篇中的第一佳作。這一篇是純粹說故事的小說，並且說的很細膩，很有趣味，使人一氣讀下去，不肯放手；其中也沒有一點神鬼迷信的不自然的穿插，全靠故事的本身一氣貫注到底。其中關係全篇布局的一段，寫的最好，記叙和對話都好：

劉官人馱了錢一步一步捱到家中敲門，已是點燈時分。小娘子二姐獨自在家，沒一些事做，守得天黑，閉了門在燈下打瞌睡。劉官人打門，他那裏便聽見？敲了半晌，方纔知覺，答應一聲『來了！』起身開了門。

劉官人進去，到了房中，二姐替劉官人接了錢，放在桌上，便問：『官人何處挪移這

項錢來？卻是甚用？』那劉官人一來有了幾分酒；二來怪他開得門遲了；且戲言嚇他一嚇，便道：『說出來，又恐你見怪；不說時，又須通你得知。只是我一時無奈，沒計可施，只得把你典與一個客人。又因捨不得你，只典得十五貫錢。若是我有些好處，加利贖你回來；若是照前這般不順溜，只索罷了！』

那小娘子聽了，欲待不信，又見十五貫錢堆在面前；欲待信來，他平白與我沒半句言語，大娘子又過得好，怎麼便下得這等狠心辣手？疑狐不決，只得再問道：『雖然如此，也須通知我爹娘一聲。』劉官人道：『若是通知你爹娘，此事斷然不成。你明日且到了人家，我慢慢央人與你爹娘說通，他也須怪我不得。』

小娘子又問：『官人今日在何處喫酒來？』劉官人道：『便是把你典與人，寫了文書，喫他的酒纔來的。』

小娘子又問：『大姐姐如何不來？』劉官人道：『他因不忍見你分離，待得你明日出了門纔來。這也是我沒計奈何，一言為定。』說罷，暗地忍不住笑；不脫衣

袋，睡在床上，不覺睡去了。

那小娘子好生擺脫不下：『不知他賣我與甚色樣人家？ 我須先去爹娘家裏說知。 就是他明日有人來要我，尋道我家，也須有個下落。』 沉吟了一會，卻把這十五貫錢一垛兒堆在劉官人脚後邊。 趁他酒醉，輕輕的收拾了隨身衣服，款款的開了門出去，拽上了門，卻去左邊一個相熟的鄰舍，叫做朱三老兒家裏，與朱三媽借宿了一夜，說道：『丈夫今日無端賣我，我須先去與爹娘說知。 煩你明日對他說一聲，既有了主顧，可同我丈夫到爹娘家中來討個分曉，也須有個下落。』 那鄰舍道：『小娘子說得有理。 你只顧自去，我便與劉官人說知就理。』 過了一宵，小娘子作別去了。

這樣細膩的描寫，漂亮的對話，便是白話散文文學正式成立的紀元。 可以比上這一段的，還有西山一窟鬼中王婆說媒的一段，同海陵王荒淫中貴哥定哥說風情的一大段。 這三大段都代表那發達到了很高的地步的白話散文；五代史平話裏，宣和遺事裏，唐三藏取經

裏，都沒有這樣發達完全的白話散文。

我從前曾很懷疑宋元兩代的白話文學發達的程度。在我的水滸傳考證裏，我曾說：

> 元朝文學家的文學技術程度很幼稚，決不能產生我們現有的水滸傳。

我又說：

> 我從前也看錯了元人的文學在中國文學史上的位置。近年我研究元代的文學，才知道元人的文學程度實在很幼稚，才知道元代只是白話文學的草創時代，決不是白話文學的成人時代。（胡適文存初排本卷三，頁一一二。）

我在那時這樣懷疑元代的白話文學，自然更懷疑宋代的白話文學了。

但我現在看了這幾種南宋話本，不能不承認南宋晚年（十三世紀）的說話人已能用很發達的白話來做小說。他們的思想也許很幼稚，（如西山一窟鬼）見解也許很錯誤，（如拗相公）材料也許很雜亂，（如海陵王荒淫，如宣和遺事。）但他們的工具——活的語言——卻已用熟了，活文學的基礎已打好了，偉大的小說快產生了。

十七，九，十夜。

附錄　燈花婆婆（節本）

生生化化本無涯，但是含情總一家。

不信精靈能變幻，旋風吹起活燈花。

話說大唐開元年間，鎮澤地方有個劉眞卿官人，曾做諫議大夫，因上文字打宰相李林甫不中，棄職家居。　夫人曾勸丈夫莫要多口，到此未免搶白幾句。　那官人是個正直男子，如何肯伏氣？　爲此言語往來上夫人心中不樂，害成一病；請醫調治，三好兩歉，不能痊可。

忽一日，夜間夫人坐在床上，吃了幾口粥湯，喚養娘收過粥碗，只見銀燈昏暗。　養娘道：『夫人且喜，好個大燈花！』　夫人道：『我有甚喜事？　且與我剔去則個；落得眼前明亮，心上也覺爽快。』

養娘向前將兩指拈起燈杖打一剔，剔下紅燄。　俄的燈花蕊兒落在桌上，就燈背後起

陣冷風，吹得那燈花左旋右轉，如一粒火珠相似。鶯娘笑道：『夫人，好耍子！燈花兒活了！』

說猶未了，只見那燈花三四旋，旋得像碗兒般大一個火球，滾下地來，貼的一響，如爆竹之聲。那燈花爆開，散作火星滿地，登時不見了。只見三尺來長一個老婆婆，向着夫人叫萬福：『老娘婦聞知夫人貴恙，有服仙藥在這裏，與夫人吃。』

那夫人初時也驚怕，聞他說出怎樣話來，認做神仙變現，反生歡喜。正是『藥醫不死病，佛度有緣人。』

當時吃了他藥，雖然病得痊可，後來這婆子纏住了夫人要做個親戚往來，抬着一乘四人轎，前呼後擁，時常來家聒噪，遣又遣他不去，慢又慢他不得。若有人一句話兒拗着他，他把手一招，其人便撲然倒地；不知甚麽法兒，血瀝瀝一副心肝早被他擎在手中；直待衆人苦苦哀求，把心肝望空一撇，自然向那死人的口中溜下去，那死人便得甦醒：因此一件怕人。

劉諫議合家煩惱，私下遣人蹤跡他住處，却見他鑽入鴛脰湖水底下去了。你想鴛脰

湖是甚麼樣水？　那水底下怎立得家？　必然是個妖怪。　屢請法官書符念咒，都禁他不得，反吃了虧。

直待南林菴老僧請出一位揭諦尊神，布了天羅地網，遣神將擒來，現其本形，乃三尺長一個多年作怪的獼猴。

那揭諦名爲龍樹王菩薩。　劉諫議平時供養這尊神道極其志誠，所以今日特來救護，斬妖絕患。　詩曰：

人家切莫畜獼猴，野性奔馳不可收。
莫說燈花成怪異，尋常可（當作「叵」）耐是淫偷。

讀吳承恩射陽文存

——吳進輯，胥廣生刻，楚州叢書本——

此書只有文十七篇，有乾隆丁酉（一七七七）吳進跋云：『射陽先生集，予三十年前在朐山友人家見之倉卒未及錄。……乾隆丁酉予過老友書傳家見案上殘本，稍錄數篇，略存吾淮文獻。詩，向別有本。家山夫先生謂有此集，惜未見。』

這幾篇文殊少考證資料。其有年月可考者，摘抄于下：

嘉靖十一，（一五三二）父死。（父名銳，字廷器；文存中有先府賓墓誌，甚可貴。其

敘世系如下表：

吳鼎—銘（餘姚訓導）—貞（仁和教諭）—銳—承恩。

銳生于天順五年，（一四六一）死時年七十二。墓志中云：『公壯歲時，置側室張，實生承恩。』又云：『及承恩冠矣，先君且年老。』是張氏來時，當銳三十歲時，即弘治四五年頃。（一四九一至一四九二）以『承恩冠矣』二句推之，是承恩生當十五世紀之末，或十六世紀之初。（約一五〇〇上下）此可得旁證二。

旁證一

嘉靖十九（一五四〇）作鶴江先生誄，有云：『昔受公知，昉于童孺；……有懷雅遇，二紀于茲。』是當正德十年頃，（一五一五）他還不過十餘歲。

旁證二

嘉靖二五（一五四六）作石鼎聯句圖題詞有云：『憶少小時侍客談此，僕牽爾對曰，「道士旣云不解人間書，又何以知禮部韻耶？」客悟而笑。回思此對，二十餘年矣。』是當正德末年，（約一五二〇）他雖已能作此對，還可說是『少小時。』

我前作西遊記考證，初定吳承恩生于正德之末（約一五二〇）後于附記中改爲生當弘治正德之間（約一五〇五）。以今觀之，似尚須提早幾年，以一五〇〇爲稍近事實。

此外文存中尚有三個年代可考：

嘉靖三五（一五五六）作沈卓亭墓誌。又四三（一五六四）作潘熙台神道碑。萬曆五（一五七七）代人作丁雙松墓誌。

此與董作賓君考出他在萬曆七年尚存的話，可以互證。

大概吳承恩生于一五〇〇左右，死于一五八〇左右。

十三，十二，二十六。

文存有祭卮山先生文，末有編者按語云「汝忠見知于陳玉叔郡守，卮山必是陳公外號。」此語殊失。先府賓墓誌說他的父親終身未嘗入州府；「郡太守卮山公聞之，以爲賢，鄉飲召爲賓。」他的父親死于嘉靖十一年，而陳文燭任淮安在隆慶初，（見山陽志五）此二人必非一人。

後記

吳承恩的射陽先生存稿四卷，近已在北平故宮藏書中發見了。故宮博物院的編輯部已把這書摘鈔出來，在故宮週刊（第十一期以下）上陸續登載。

此書有萬曆庚寅（一五九〇）夏日陳文燭的序，第一句說「吳汝忠卒幾十年矣。」此可考見吳承恩死在萬曆十年（一五八二），故說「幾十年。」我的考證假定他死在萬曆七八年，應改正。

十九，七，卅。

重印文木山房集序

儒林外史的作者全椒吳敏軒先生（敬梓）著的書，有詩說和文木山房詩文集。詩說七卷，沒有刻本，大概是不可得見的了。文木山房集，全椒志作十二卷；金亞匏先生（和）跋儒林外史說文集五卷，詩七卷。這部十二卷本的全集也沒有刻本；亞匏先生說他家舊藏有抄本，亂後遺失了。

我是最敬重吳先生的，常常想搜求他的遺著，常常癡想他的詩文集也許有別本保存在世間。六七年前，我曾托北京的幾家書舖訪求文木山房集，竟訪不着。所以民國九年我作吳敬梓傳時，只從王又曾和程晉芳的詩注裏知道他的詩四句。直到民國十年，帶經堂書舖方才為我訪得此本。此本共有賦一卷，（共四篇）詩二卷，（共百三十一首）詞一卷，（共

四十七回）附刻他的愛子荀叔先生（烺）的詩一卷詞一卷。

依我看來，這部集子裏收的詩詞，大概都是文木老人四十歲以前作的。黃河序中說：『余方謀付之剞劂，以垂不朽而敏軒薄遊眞州，可村方先生愛爲同調，遂捐囊中金先我成此盛舉。』集中眞州客舍詩云『七年羇建業兩度客眞州。』先生三十三歲時移家到南京，第七年爲三十九歲，當乾隆四年。集中最末一首詞是爲三十九歲生日作的，可以互證。程廷祚序中說作者『爲諸生二十年，倦而思去；』吳先生中秀才時，年約二十歲（見庚戌除夕詞）這也是一個旁證。吳湘皋序中說『介子烺年未弱冠，手鈔十三經註疏，……趨庭之下，相爲唱和，今都爲一集；』金兆燕序荀叔先生的春華小草也有『當衛玠過江之日，正王喬遊洛之年』；這可見荀叔先生的年歲，又可以旁證敏軒先生的年歲了。所以我們可以說，這部集子大概刻於乾隆五年左右，約當敏軒先生四十歲時。

這部集子不曾收入敏軒先生最後十四五年的詩詞，是一大缺憾。集中只有韻文，未收散文，也是一大缺憾。王又曾引他的詩『如何父師訓，專儲制舉材！』此詩不在這本

集子裏我們讀這兩句可以推知那未刻的文木全集裏定有不少的晚年成熟的見解，可惜於今都不可得見了。然而我們生在吳先生二百年後居然能在無意之中發現文木山房集的初刻本居然能在灰燼之餘得讀他的韻文一百八十二篇之多這也算是不幸中之大幸了。古來不少作小說的大文豪，都沒有文集流傳下來，甚至於連籍貫年代都不可攷。其中只有兩位姓吳的作者遺留下一些作品。一位是作西遊記的吳承恩先生，他的詩散見於山陽耆舊集及明詩綜等書裏的尚不少他的文集的一部分現刻在楚州叢書裏。還有一位就是敏軒先生了。這部文木山房集裏保存了不少的傳記材料。例如減字木蘭花詞八首可以考見他三十歲以前的歷史；如移家賦可以攷見他的家世和他對於鄉里的感情如關於博學鴻詞考試的幾首詩可以攷見他對於此舉的意見我們拿這些材料來和儒林外史裏的杜少卿比較印證很可以想像敏軒先生是個什麼樣子的人了。況且他的兒子荀叔先生以文學家而兼精算學，名在疇人傳裏而遺著皆不傳于後世這部集子裏保存了他少年時作的詩五十二首，詞二十五首，雖然不多，也算很可寶貴的了。

上元金亞匏先生的母族出於全椒吳氏，故他的儒林外史跋給了我們不少的考證材料。他家藏有文木山房集的十二卷鈔本，不幸在太平天國亂時遺失了。他的兒子仍珠先生(還)知道我得了此書，曾借去傳鈔一本；又恐此書傳本太少，終于淪失，故仰體亞匏先生的遺志，出資排印一千部，使這部集子永永流傳于世。我很欽敬仍珠先生的高誼，故很願意把我的原本借出排印。此書行款全依原本。校對的事全靠上海亞東圖書館裏的幾位朋友幫忙。校印既完，仍珠先生要我把我做的吳敬梓年譜附在後面作一個附錄，又要我寫一篇短序略述此集的歷史。這都是我願意做的，也就不敢推辭了。

中華民國十四年十月二十九夜，在江新船上脫稿。

關於鏡花緣的通信

佳訊先生：

今天在秋野第二卷第五期裏得讀你的鏡花緣補攷，我很高興，又很感謝。高興的是你尋得了許多海州學者的遺著，把這位有革新思想的李松石的歷史攷的更詳細了；感謝的是你修正了我的許多錯誤。但我還有兩個小請求：

（1）你的補攷將來可否許我收到鏡花緣的引論的後面作個附錄？倘蒙你允許，請將秋野所登之稿中的排印錯誤代為校正，以便將來照改本付印。

（2）吳魯星先生的考證，不知載在什麽雜誌裏，你能代索一份賜寄嗎？

匆匆道謝，並祝

你好。

胡適。十七，十一，廿一。

附錄一 孫佳訊先生回信

適之先生：

接讀你的信，使我十二分喜悅；我那篇補攷，僅是零碎的雜記，不意竟引起先生的注意！

海屬傳說中鏡花緣的作者，有數種說法：

（一）二許兄弟所作；

（二）二許二喬與李氏湊趣而作；

（三）李氏有一書，與許氏鏡花緣交換而署名的；

（四）二許賣板權與李氏的；

（五）被李氏詐去的；

（六）二許匿名藉李氏以傳；

（七）係一無名人所作，爲二許兄弟所改正者。

這些傳說，都是沒有根據的。 李氏作此書時，容或取材于當時朋友談笑的資料，書成時，也容許有就正二許的地方。 吾鄉有位老先生曾在板浦看見一本破舊的手寫的筆記本子，內有一條云，鏡花緣某回某處爲許桂林所增削。 他說這本東西還未出板浦，但恐怕已不易找了。 現在欲知傳說之謬誤與否，當先搜求二許遺書，研究其思想，與鏡花緣對證，是爲最好的方法。 我曾將許桂林穀梁釋例與鏡花緣講春秋處相對照，發現有極背馳的地方。 這種傳說若不當許氏遺書容易搜求，許氏事蹟容易訪問時，詳加研究；再過數十年，鏡花緣的作者便成了不易解決的疑案。 這種工作，我們力量太薄弱，還請先生多多地加以幫助。

今夏在雲台山，有王老說他家從前有鏡花緣木刻本四十卷，無繡像，眉頭有二許的批評，現流落在灌雲南鄉。 我疑其爲初刻本，託他找回，不知能否如願？ 吳魯星君的考證，鄭

西諦先生曾允許登入中國文學研究，叫他重鈔一過，追寄去時，中國文學研究已出版了。現原稿存在我處。我雖不滿意於他的證據和結論，但材料甚豐富，可供參考處極多。當與之函商，能否寄給先生一閱！

許桂林七嬉在海州已不易找，望先生向劉半農先生借閱，其中或者還有考證鏡花緣的材料。

孫佳訊上。

先生想將我的補攷收為引論的附錄，我非常願意，現將排印錯誤處改正如下。（勘誤表從略）

附錄二　鏡花緣補考　孫佳訊

——呈正於胡適之先生——

自從胡適之先生發表鏡花緣的引論後，海屬人頗有注意於鏡花緣的作者；因海屬多

傳說此書爲許喬林許桂林兄弟所作，與李汝珍毫無關係。吾友吳魯星遂本此廣收證據，成鏡花緣考證一篇，確認鏡花緣的作者爲許氏兄弟。他將所有與鏡花緣有關係的書借給我看，我也繼續得到許氏兄弟所著的幾本書，研究的結果，頗不以吳君之結論爲然。此篇零碎的劄記，可正胡適之先生鏡花緣的引論幾處的錯誤，并將李氏的事蹟多考出一點來；關於駁正吳君的鏡花緣考證，當先解釋海屬鏡花緣傳說的成因，將來當爲一文，與之商榷。——現在就說到本題了。

『乾隆四十七年壬寅（一七八二）李汝珍的哥哥汝璜（字佛雲）到江蘇海州做官，他跟到任所。那時歙縣凌廷堪家在海州，李汝珍從他受業。』（見胡氏原文）四十八年癸卯（一七八三）李汝璜任板浦場鹽課司大使，（據海州志職官表『鹽官』類）嘉慶四年己未（一七九九）李汝璜卸鹽大使任。（仍據海州志）以後二年，據許桂林北堂永慕記（附易確後）云『己未秋，自宿遷移家歸海州之板浦……明年（即嘉慶五年庚申，一八〇〇）……先君病。……是年，……桂林客板浦場鹽課司大使李佛雲汝璜處。……癸亥春，（即嘉慶八年，一八〇三。）應藏

試，桂林旋歸取婦。是秋，隨李佛雲之淮南草堰場。」足見李汝璜卸職後，仍住在板浦，至嘉慶八年秋，方與板浦告別。這時李汝珍呢？他已於嘉慶六年辛酉（一八〇一）到河南做縣丞去了。許喬林自編的弇榆山房詩略係編年體，嘉慶辛酉年中，有送李松石縣丞汝珍之官河南，時喬林方在家，詩錄於下：

治水無全策，賈讓僅得半；況今河屢遷，治法亦宜變。古稱東南下，利導乘勢便，上展與下展，反壤聚尺寸。河身日漸高，衍溢由淤澱，歷費水衡錢，往往至巨萬。安瀾亦歲修，膏腴利巧宦，補苴果何益，張皇事修繕。必有潘靳才，始可奏清晏。河南天下中，黃河經流貫，地脊據上游，宣防重守扞；丞尉雖小官，汛地有分段，寮寀及下竹，亦可著廉幹。近來吏道卑，闒冗何足算，錙銖欲分潤，風雨輒心憚，治河事大難，倉卒乃倚辦。今茲河又決，蹈陸勢浩瀚，數十萬民夫，約束資將弁；此輩皆游民，易集亦易散，寬猛既相防，趨事恐獷悍！工賑策誠佳，緩急亦可患。況聞漢江北，義勇正團練，隔岸即楚氛，王師急轉戰；寇窮防豕突，人衆或蠢煽，此雖杞人憂，當

局未可玩。 吾子經世才，及時思自見，熟讀河渠書，古方用宜善！ 下談話大計，從官亦將擅，且須聽堂鼓，循分逐曹掾，一命可濟物，愼勿負初願。 憶昔先大夫，（其父名階亭，著有河防秘要。）宦蹟滿淮甸，乾隆辛丑年，洪澤漲高堰，王尊以身祝，辛苦泥沒骭，河工二十載，人有清官嘆。 家世記舊聞，願爲吾子勸，契分既已深，定不嗤風漢。 二防與四守，供職勿辭倦，河官遷轉易，自有特疏薦。 他年談河事，閱歷得確驗；毋詡裘馬都，空致市兒羨。

我們從此詩可得出以下幾點：

（一）李汝珍自乾隆四十七年至嘉慶六年，皆在板浦一帶。

（二）李汝珍確於嘉慶六年到河南做過官的。

（三）鏡花緣三十五回唐敖談治河一段，確是李汝珍的經驗，許喬林頗期『他年談河事，閱歷得確驗，』可算得到確驗了。

（四）李汝珍那時意氣極勝，初任縣丞，故喬林懇切勉之。

有了這首詩做為根據，再拿石文煃嘉慶十年所作的李氏音鑑序參照一下，又可得到一點的材料。序中說：『往歲余客燕闕，先生遊淮北；迨余至淮北，先生又往淮南，聞名而不相識也。今來朐浹月，……今松石行將官中州矣，臨別屬序於余。』可見李汝珍約於嘉慶九年由官所至淮北，這時他哥哥李佛雲正在淮南草堰場，所以要去瞧瞧；繼而到朐訪友，時許桂林已回家不久，上司又要李汝珍到中州做官。嘉慶十二年，他大概還在河南。許桂林音鑑後序有云：『今所著音鑑將出問世，遠以見寄』；此時許桂林在離板浦七里的中正（我的家鄉）教書，序說『遠寄』，李汝珍當然不在海屬附近的地方。

適之先生說：『自乾隆四十七年至嘉慶十年，凡二十三年，李汝珍只在江蘇省內，或在淮北或在淮南。……嘉慶十年石文煃序中說：「今松石行將官中州矣。」但嘉慶十九年他仍在東海（音鑑題詞跋）似乎他不曾到河南做官。』這幾句話可說是錯了。

嘉慶十九年，他既然在東海與許桂林同讀俞杏林的傳聲正宗，他什麼時候不做河南的官，而來到東海呢？我們要解答此問題，便要考出他鏡花緣的著作時期。適之先生曾

假定：

『約一八一〇—一八二五爲鏡花緣著作的時期。』

『約一八二五（即道光五年）鏡花緣成書。』

我們試細察胡先生的假定有否錯誤，先舉出一點的證明。

棲雲野客七嬉洗炭橋（劉復先生曾將此一篇鈔入雜覽，見語絲四卷五期。）開首一段中，有云：

『……頃見松石道人作鏡花緣演義，初稿已成，將付剞劂。……』 棲雲野客究竟是誰的別號呢？ 洪有徵厓修山館詩略有一序文，末署棲雲野客許桂林。 又許枳村遺文中有八嬉小序，（按八嬉即七嬉，將來另爲文說明。）開端云：『八嬉者，許月南（桂林字）游戲之文，亦寓意之作。……』 可見棲雲野客即是許桂林。

東海滕氏家藏有道光二十一年芥子園藏板鏡花緣（現存吳肴星處，曾郵示鄭振鐸先生。）第一回，『且說天下名山，除王母所住崐崙之外，海島有三座名山。』 眉頭上有署名粥如之批語云：『順便點出王母，爲下文祝壽地步，凡類此伏筆，蔬菴月南書圃詔（疑作諸）君，各于

本條，以圈點標出。』

案許桂林死於道光元年，他已替鏡花緣圈點過，他記泚雲台山神話洗炭橋時已說過：『松石道人作鏡花緣演義，初稿已或將付剞劂』如何能說道光五年才成書呢？七嬉不知作於何年，許积村序又無年月可考，我們祇能說鏡花緣成於道光元年以前了。胡適之先生據孫吉昌題詞認定『鏡花緣是李汝珍晚年不得志時作的，』本書三十五回已談到治河的經驗作書時當在治河以後；孫氏題詞有『乃不擁臯比』之句，可想見他已不做官了。許喬林序說他『以十餘年之力成之，』他自己在本書結尾也說：『消磨了十餘年，層層心血，算不得大千世界。』從道光元年以前上推十年，爲嘉慶十六年；『十餘年』約爲嘉慶十四五年。由此可知道李汝珍不在河南做官，約在嘉慶十三四年；而鏡花緣著作時期，自嘉慶十四五年起，至嘉慶末年爲止，約十餘年。

自此以後，李汝珍住家於海州與否，我們不敢確定，但他的死年，於許喬林道光十一年所編的朐海詩存凡例內，可得到一點材料。凡例共二十四則，其第四則云：『……文章公

是公非定於身後，凡其人見存者，雖皓首騷壇，概不登選。』此則說生人的詩稿不入選。第七則云『……夫十步之內必有芳蘭，豈必借才異地乎？此集於流寓之詩采之綦謹，如張蕘峯楊鐵星李松石吳子野諸君，雖久作寓公詩名藉甚，概所不錄。』假使李松石這時還活着，凡例第四則已聲明『凡其人見存者雖皓首騷壇，概不登選，』第七則又何必特別聲明不錄李汝珍的詩呢？於此可見李汝珍於道光十一年前已經死了。胡先生假定他死於道光十年，大概是不錯的。

朐海詩存流寓欄內有淩廷堪詩，爲甚麼不錄李汝珍的詩呢？詩存二集卷九，程椿年名下，係以筆談云『不必借才異地，會其孫將書籍于斯，以遺集來請，爰甄錄數篇。』這是說流寓之子孫入籍於朐海者，其先人之詩，得入選。淩廷堪墳墓雖在歙縣，却老於海州。（今灌雲伊盧山下，有其故居，後人多業農。）由此可見李汝珍與其後人並未入海州籍貫。

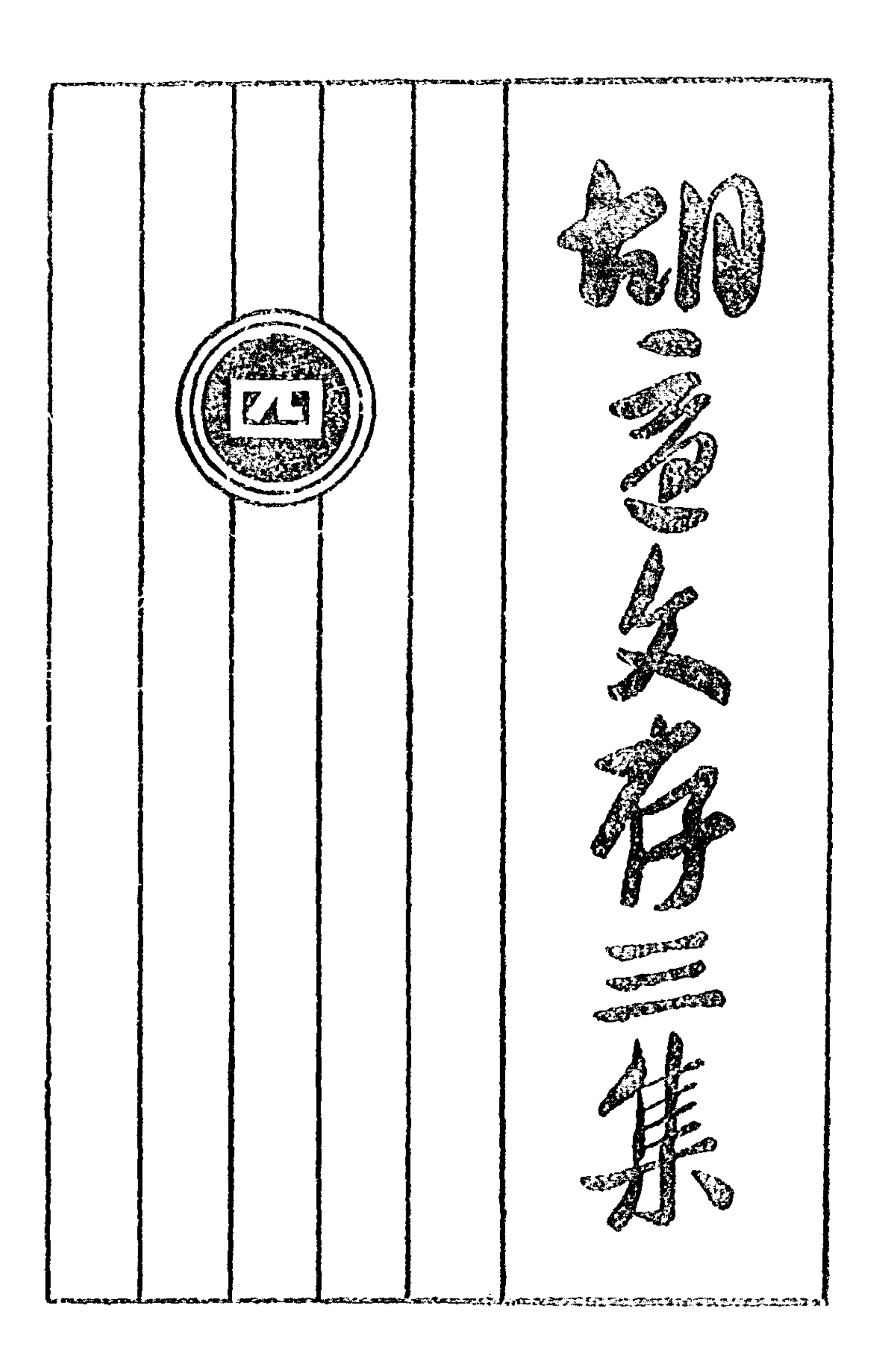
※ ※ ※ ※

很零碎的寫了這一篇補考，但懸案仍是不少；爲參考與能力有限，祇有待諸將來了。

作此文時，得吳魯星君所供獻之意見很多，如嘉慶辛酉李汝珍之官河南，許桂林圈點鏡花緣，李汝珍的死年在道光十一年以前等，謹誌於此，并表示十二分的謝忱。

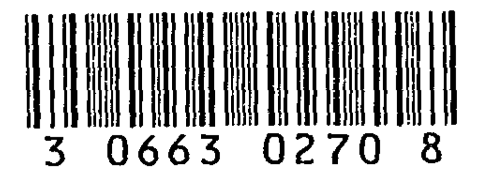
十七年中秋前後草于海中。




胡适文存三集
四

胡適文存三集

卷七



陸賈新語攷

——跋湖陽鄭氏龍溪精舍叢書本新語——

陸賈新語很少善本，此本是唐晏先生用明人刻的子彙本和明范氏天一閣刻本參校重刻的，可算是新語的最好本子。四部叢刊內所用明弘治壬戌（一五〇二）本，內容與天一閣本相同，大概是和范本同出於一個底本。弘治本與范本第六篇有自『齊夫用人若彼』至『不操其柄者則』二百二十八字，是第五篇『邑土單于彊』之下的錯簡。各本皆沿其錯誤，而漢魏叢書本於第五篇改『彊』爲『疆』，於第六篇刪改許多字，又添上許多字，更失本來面目了。唐晏先生据子彙本移正此段錯簡，兩篇遂都可讀了。大概子彙本另出於一種較古的底本，故訛脫最少。唐先生依据范本與子彙本校補，故成爲最可讀

之本。

此本刻印不甚精，間亦有誤字，如第三篇『杖仁者覇，』弘治本覆作霸，第四篇『近山之上燥，』弘治本上作士，均應校改。

四庫提要疑新語『殆後人依託，非賈原本。』提要列舉三種可疑之點：

(1)漢書司馬遷傳稱遷取戰國策楚漢春秋陸賈新語作史記。楚漢春秋，張守節正義猶引之，今佚不可考。戰國策取九十三事，皆與今本合。惟是書之文悉不見於史記。

(2)王充論衡本性篇引陸賈曰，『天地生人也，以禮義之性。人能察己所以受命則順，順謂之道。』今本亦無其文。

(3)又穀梁傳至漢武帝時始出，而道基篇末乃引『穀梁傳曰，』時代尤相牴牾。

唐晏先生跋此本，頗駁提要之說。提要所列三事，其第二點不足辨，因爲漢書藝文志有陸賈二十七篇，王充所引或出于陸賈的他書，故此條不足推翻新語。關于第一點，唐跋說：

史記載趙高指鹿爲馬事，正本之此書也。

關于第三點，唐跋說：

陸氏著此書，去秦焚書纔六年耳，其所讀者，未焚之穀梁傳也。至武帝則爲再出矣，故所引者今本無之也。

唐跋指出道基篇所引穀梁傳『仁者以治親，義者以利尊，萬世不亂』之語，爲今本穀梁傳所無，此一點大可解釋提要之疑。但『指鹿爲馬』一條孤證，還不足駁倒提要的第一疑點。

今按提要之第一點，全是無的放矢，提要的作者實誤記漢書司馬遷傳的原文，原文並未提及陸賈，亦未提及新語。遷傳贊中說：

司馬遷據左氏國語（漢紀十四引作『左氏春秋國語』）采世本戰國策，述（漢紀引作遂）楚漢春秋，接其後事，訖於天漢。

此文中何嘗有據陸賈新語作史記的話？

我推想提要作者所以誤記之由，大概由于楚漢春秋一書。藝文志說『楚漢春秋九篇，陸賈所記。』四庫館臣因聯想作用，一時誤記陸賈楚漢春秋之外另有陸賈新語，又偷懶不檢原文，遂據誤記之書以定新語出于後人依託，豈非大寃枉嗎？

提要說史記取戰國策九十三事，皆與今本合。這樣擺出十足的考據學者架子，故後來讀者皆不敢懷疑提要之言。豈有查出戰國策九十三事的娘家的學者而不一檢司馬遷傳的原文呢？所以唐晏先生震於四庫館臣的學者架子，也不去檢漢書原文了。

新語一書，很有見地，其思想近於荀卿韓非，其道基篇敍文化的演變，尤有獨到的見解。陸賈親經始皇李斯的急進政策失敗之後，故在政治上頗主張無爲，正與他身遭諸呂之亂，晚年自隱於醇酒婦人同一用意。然其人絕不是一個消極的人，此書末篇有『聖人不空出，賢者不虛生』的教訓，很可以表示他的生活態度。第六篇中很沈痛的攻擊當日人士的『避世』態度，與此正是一貫。我從前也曾懷疑此書，去年得唐晏先生校刊本，重校讀一遍，頗信此書是楚漢之間之書，非後人所能依託，故爲檢司馬遷傳，正四庫提要之誤，以釋

後來讀者之疑）

十九，四，一〇

漢初儒道之爭

漢武帝初年有一件很可注意的案子，可惜史料不完全了，我們只知道一點零碎的事實。

前漢書卷六武帝紀云：

> 建元元年，(前一四〇)……秋七月……議立明堂，遣使者安車蒲輪，束帛加璧，徵魯申公。二年(前一三九)冬十月，御史大夫趙綰坐請毋奏事太皇太后，及郎中令王臧皆下獄，自殺。丞相嬰，太尉蚡免。

記載此事最詳的是史記漢書的田蚡傳，今以史記(卷一〇七)為主：

> 魏其(竇嬰)武安(田蚡)俱好儒術，推轂趙綰為御史大夫，王臧為郎中令；迎魯申公，欲設明堂，令列侯就國，除關，(索隱，謂除關門之稅也。服虔曰，除關禁也。)以禮為

服制，以與太平。　舉適（漢書作謫）諸竇宗室毋節行者，除其屬籍。時諸外家爲列侯，列侯多尙公主，皆不欲就國，以故毀日至竇太后。　太后好黃老之言，而魏其武安趙綰王臧等務隆推儒術，貶道家言。　是以竇太后滋不悅魏其等。

及建元二年，御史大夫趙綰請無奏事東宮。　竇太后大怒，（曰，此欲復爲新垣平邪？）　乃罷逐趙綰王臧等，而免丞相太尉。（漢書卷五十二同）

此不言綰臧自殺。　然本紀與儒林傳皆說他們自殺。　史記儒林傳（卷一二一）云：

及今上卽位，趙綰王臧之屬明儒學，而上亦鄉之，於是招方正賢良文學之士。

又云：

臧請天子欲立明堂，以朝諸侯，不能就其事。　乃言師申公。　於是天子使使束帛加璧安車駟馬迎申公。　弟子二人乘軺傳從。　至見天子，天子問治亂之事。　申公時已八十餘，老，對曰，「爲治者不在多言，顧力行何如耳。」　是時天子方好文

詞，見申公對，默然。然已招致，則以爲太中大夫，舍魯邸，議明堂事。

太皇竇太后好老子言，不說儒術，得趙綰王臧之過，以讓上。上因廢明堂事，盡下趙綰王臧吏，後皆自殺。申公亦疾免以歸，數年卒。

此事很像清朝末年的戊戌政變。竇太后是文帝的皇后，經歷三朝，凡立四十五年，（此據師古考訂，外戚傳原文作五十一年。）故她一家的威權很大。她的信奉黃老之言在別處也有記載。漢書外戚傳上（卷九十七）說

竇太后好黃帝老子言，景帝及諸竇不得不讀老子，尊其術。

史記儒林傳云：

及至孝景，不任儒者；而竇太后又好黃老之術，故諸博士具官待問，未有進者。

又云：

竇太后好老子書，召轅固生問老子書，固曰，『此是家人言耳。』太后怒曰，『安得司空城旦書乎？』乃使固入圈刺豕。景帝知太后怒而固直言無罪，乃假固

利兵下圈刺豕，正中其心；一刺，豕應手而倒。太后默然，無以復罪。

這竟是羅馬暴君令罪人入鬭獸圈鬥獸的虐政。轅固生批評了老子一句話，便幾乎得了死罪。趙綰王臧等想借明堂的招牌來推翻竇太后的專政，放逐一班無節行的貴戚宗室，又明白奏請不要奏事東宮，怪不得這位老太婆要大生氣了。竇嬰與田蚡都是大貴戚，也免官而去；趙綰王臧的下獄自殺更不爲奇了。

儒林傳又云：

及竇太后崩，（建元六年，前一三五。）武安侯田蚡爲丞相，絀黃老刑名百家之言，延文學儒者數百人，而公孫弘以春秋白衣爲天子三公，封以平津侯。天下之學士靡然鄉風矣。

十四，三，廿

此事當參考郊祀志。郊祀志云：

孝景即位十六年，祠官各以歲時祠如故，無有所興。（史記封禪書同）

此是竇太后與景帝信奉黃老言的大功效。非細讀郊祀志全文不能領會這一句話的重要。郊祀志接着說：

> 武帝初卽位，尤敬鬼神之祀。漢興已六十餘歲矣，天下艾安，縉紳之屬皆望天子封禪改正度也。而上鄉儒術，招賢良，趙綰王臧等以文學爲公卿，欲議古，立明堂城南，以朝諸侯，草巡狩，封禪，改歷服色事，未就。竇太后不好儒術，使人微伺趙綰等姦利事，按綰臧，綰臧自殺。諸所興爲皆廢。
>
> 六年，竇太后崩。其明年，徵文學之士。明年，上初至雍，郊見五時。

十四，五，十六夜。

再論王莽

昨晚寫英文「王莽」演說稿，到今早三點半才完功。此次寫此文，雖費了不少精力，却得了不少益處。十一年（一九二二）九月間我初寫「王莽」一文，不過是一天的讀書筆記，後來遂不曾細細修正過。今回重寫此文，曾細讀食貨志王莽傳等篇，始知王莽所行的新法大都有所本，其中止有一部分是王莽的創制。如他建國後第一年所行的三大政策：土地國有，均田，廢奴婢，皆是漢武帝時代董仲舒曾提出的。始建國元年的詔書可以說是完全根據董仲舒說武帝的話，略加引申的。仲舒原書見食貨志上：

古者稅民不過什一，其求易供；使民不過三日，其力易足。民財內足以養老盡孝，外足以事上共稅，下足以畜妻子極愛，故民說從上。

> 至秦則不然：用商鞅之法，改帝王之制，除井田，民得賣買。富者田連仟伯，貧者亡立錐之地。又顓川澤之利，管山林之饒，荒淫越制，踰侈以相高。邑有人君之尊，里有公侯之富。小民安得不困？又加月為更卒，已復為正，一歲屯戍，一歲力役，三十倍於古。（師古曰，更卒，謂給郡縣一月而更者也。正卒，謂給中都官者也。率計今人一歲之中屯戍及力役之事，三十倍多於古也。）田租口賦鹽鐵之利，二十倍於古。（師古曰，既收田租，又出口賦，而官更奪鹽鐵之利。）或耕豪民之田，見稅什五。故貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食，重以貪暴之吏刑戮妄加；民愁亡聊，亡逃山林，轉為盜賊。赭衣半道，斷獄歲以千萬數。漢興，循而未改。古井田法雖難卒行，宜少近古，限民名田，以澹（贍）不足，塞并兼之路，鹽鐵皆歸於民。去奴婢，除專殺之威。薄賦斂，省繇役，以寬民力，然後可善治也。

王莽改田制去奴婢之詔，理論是全抄仲舒的，辦法則比他更澈底。

食貨志又說，哀帝卽位，師丹輔政，建限田之議，他說：

古之聖王莫不設井田，然後治乃可平。孝文皇帝承亡周亂秦兵革之後，天下空虛，故務勸農桑，帥以節儉。民始充實，未有幷兼之害，故不爲民田及奴婢爲限。今累世承平，豪富吏民訾數鉅萬，而貧弱兪困。蓋君子爲政貴因循而重改作。然所以有改者，將以救急也。亦未可詳，宜略爲限。

哀帝下詔云：

制節謹度，以防奢淫，爲政所先，百王不易之道也。諸侯王，列侯，公主，吏二千石，及豪富民多畜奴婢田宅亡限，與民爭利。百姓失職，重困不足。其議限列。（哀帝紀）

有司（食貨志上作「丞相孔光大司空何武」）條奏：

諸〔侯〕王列侯〔皆〕得名田國中；列侯在長安及（志無「及」字）公主名田縣道；〔及〕（志有此字）關內侯，吏民名田，皆無得過三十頃。（如淳曰，名田國中者，自其所食

國中也。旣收其租稅，又自得有私田三十頃。名田縣道者，令甲，「諸侯在國，名田他縣，罰金二兩。」今列侯有不之國者，雖遙食其國租稅，復自得田於他縣道。公主亦如之。不得過三十頃。）

諸侯王奴婢二百人。列侯公主百人。關內侯吏民三十人。

年六十以上十歲以下，不在數中。

賈人皆不得名田爲吏。

犯者以律論。

諸名田畜奴婢過品皆沒入縣官。（哀帝紀）

食貨志云：

期盡三年，犯者沒入官。

又云：

時田宅奴婢賈爲減賤。丁傅用事，董賢隆貴，皆不便也。詔書「且須後，」遂寢

不行。

故哀帝紀無實行的詔書。此事在綏和二年。(前七)王莽的改制與師丹孔光的主張正是一貫，不過他認限制名田畜奴爲不澈底，故索性廢止私有土田奴婢了。

王莽的六筦之中，鹽與鐵由國家設官專賣，起于東郭咸陽與孔僅，事在元狩四年(前一一九)鑄錢在漢初尙不歸政府專辦；至武帝時，始禁鑄錢，由上林三官專鑄。至五銖錢出，幣制畫一，禁私鑄的政策始生效力。食貨志說：

……令天下非三官錢不得行。諸郡國前所鑄錢，皆廢銷之，輸入其銅三官。而民之鑄錢益少。計其費不能相當，唯眞工大姦乃盜爲之。

又說：

自孝武元狩五年(前一一八)三官初鑄五銖錢，至平帝元始中，(一—五)成錢二百八十億萬餘云。(28,000,000,000)

依這些史事看來，王莽的六筦止有三筦是他的創制。

十七，四，十九。

讀北史雜記

北方民族的「鑄象卜」

北史高歡本紀(六，2)：

爾朱榮『遂入洛，因將篡位。神武(高歡)諫不聽，請鑄像卜之。鑄不成，乃止。』

又同書高洋本紀，(七，7)

於是徐之才盛陳宜受禪。……帝……乃使李密卜之，遇大橫，曰，大吉，漢文帝之封也。帝乃鑄象以卜之，一寫而成。

又楊衒之洛陽伽藍記(永寧寺下)也說：

於是〔爾朱榮與元天穆〕密議長君，諸王之中不知誰應當璧，遂於晉陽人各鑄

象，不成。惟長樂王子攸光相具足，端嚴特妙。是以榮意在長樂。

十八，三廿一。

又北史后妃傳上：

魏故事，將立皇后，必令手鑄金人，以成者爲吉。不則不得立也。

十八，三廿四。

又同傳：

道武皇后慕容氏，……帝令后鑄金人，成，乃立之。

道武宣穆皇后劉氏，……以鑄金人不成，故不登后位。……明元即位，追尊謚位。

明元昭哀皇后姚氏，……明元以后納之，後爲夫人。后以鑄金人不成，未升尊位。然帝寵禮如后。是後猶欲正位，后謙不當。泰常五年薨，帝追恨之，贈皇后璽綬而加謚焉。

十八，三廿四。

魏朝曾訂正北方語音

北史卷十九，咸陽王禧傳：

孝文（四七一—四九九）引見朝臣，詔斷北語，一從正音。禧贊成其事。於是詔：

「年三十已上，習性已久，容或不可卒革。三十已下，見在朝廷之人，語音不聽依舊。若有故爲，當降爵黜官。若仍舊俗，恐數世之後伊洛之下復成被髮之人。

朕嘗與李沖論此，沖言四方之語竟知誰是？帝者言之，卽爲正矣。何必改舊從新？沖之此言，應合死罪。乃謂沖曰，卿實負社稷。沖免冠陳謝。」

此事在孝文帝太和十九年（四九五）六月。孝文本紀（北史三）只記云：

六月己亥，詔不得以北俗之語言於朝廷，違者免所居官。

李沖傳（魏書五三）不記此次爭論。

十八，三，廿六。

北史記男色之風

北齊廢帝殷本記（北史七，9）云：

〔天保〕九年太子監國，集諸儒講孝經，令楊愔傳旨謂國子助教許散愁曰：『先生在世，何以自資？』對曰：『散愁自少以來，不登孌童之牀，不入季女之室，服膺簡策，不知老之將至』……

此答可見『孌童』之好，在當時是平常的事。

魏汝南王悅傳（十九，15）云：

〔悅〕妃閭氏生一子，不見禮答。有崔延夏者以左道與悅遊，合服仙藥松朮之屬。……又絕房中而更好男色。輕忿妃妾，至加捶撻，同之婢使。

又魏彭城王韶（勰之孫）傳（十九，11）云：

文宣（高洋）常剃韶鬚髯，加以粉黛，衣婦人服，以自隨，曰：『以彭城爲嬪御。』譏

元氏微弱，比之婦女。　十八，三，廿六。

崔浩

我讀崔浩傳，（北史二一）很感覺其人之偉大。崔浩一生頗有種族之感，故他對于北征，每次皆決勝，對于南征則每次皆阻撓，此非偶然之事也。

他以國史事被誅，北史記他『書國事備而不典，而石銘顯在衢路，北人咸忿毒，相與構浩於帝。』這是說他老實記載北人之幼稚鄙野，故當時有『直筆』之頌，這也可見他有種族之見。

他的父親崔宏『因苻氏亂，欲避地江南，為張願所獲，本圖不遂，乃作詩以自傷，而不行於時，蓋懼罪也。浩誅，中書侍郎高允受勅收浩家書，始見此詩。允知其意。』此可證崔氏父子有種族之感也。

崔浩的政見全是漢朝儒家的思想，但他『性不好莊老之書，每讀不過數十行，輒棄之，曰，此矯誣之說，不近人情，必非老子所作。老聃習禮，仲尼所師，豈設敗法之言以亂先王之教？袁生所謂家中筐篋中物，不可揚之王庭。』

他與天師寇謙之相善，排斥佛教，故有四四六年之大毀佛法。『浩非毀佛法，而妻郭氏敬好釋典，時時誦讀。浩怒，取而焚之，捐灰廁中。』佛法為外國教，此舉也有種族之意味。

十八，三，三十。

北朝的女權

北魏拓跋氏舊制，『後宮產子，將為儲貳，其母皆賜死。』故

椒庭之中，以國舊制，相與祈祝，皆願生諸王公主，不願生太子。（北史十三）

這制度到宣武胡后始廢止。這個制度雖是慘酷不人道，然而其中涵義正是懼怕女后權

大。

北朝女子似比南方女子自由的多。高歡的婁后便是一例。

> 婁后少明悟，强族多聘之，並不肯行。及見神武（高歡）城上執役，驚曰，此眞吾夫也。乃使婢通意，又數致私財，使以聘己。父母不得已而許焉。（以下北史十四）

高歡後以外交關係，要同蠕蠕通婚，婁后勸他娶蠕蠕公主。

> 公主性嚴毅，一生不肯華言。

高歡有爾朱氏妃，

> 公主引角弓仰射翔鴟，應弦而落。妃引長弓，斜射飛鳥，亦一發而中。

北朝女后最奇特者為隋文帝的獨孤后。她嫁時，與文帝相得，『誓無異生之子。』她最妬忌，後宮莫敢進御。

> 尉遲迥女孫有美色，先在宮中。帝於仁壽宮見而悅之，因得幸。后伺帝臨朝，陰殺之，上大怒，單騎從苑中出，不由徑路，入山谷間三十餘里。

高熲楊素等追及，扣馬諫。 帝太息曰，『吾貴為天子，不得自由』高熲曰，『陛下豈以一婦人而輕天下？』 帝意少解，駐馬良久，夜方還宮。 后俟上于閤內，及帝至，流涕拜謝。 熲素等和解之。

獨孤后的妬忌，不但用在她丈夫身上，竟成了一個普遍的原則。

后見朝士有妾孕者，必勸帝斥之。

高熲因此見黜：

熲夫人死，其妾生男，〔后〕益不善之，漸加譖毀，諷帝黜熲。

她的長子太子勇也因此被廢黜：

勇多內寵，昭訓雲氏嬖幸，禮匹于嫡，而妃元氏無寵，嘗遇心疾，二日而薨。 獻皇后意有他故，甚責望勇。 又自妃薨，雲昭訓專擅內政，后彌不平，頗求勇罪過。 晉王廣知之，彌自矯飾，姬妾恆備員數，唯與蕭妃居處。 皇后由是薄勇，愈稱晉王

德行。（勇傳，北史七一。）

後來竟因此殺了幾個兒子，壞了楊家天下。（勇傳中詳記獨孤后的說話，神氣如畫。）

但妬忌不限於獨孤后，似當時確有這樣一種風氣。魏淮陽王孝友傳（北史十六）孝友嘗奏表曰：

古諸侯娶九女，士有一妻二妾。晉令，諸王置妾八人，郡君侯妾六人。官品令，第一第二品有四妾，第三第四有三妾，第五第六有二妾，第七第八有一妾。所以陰教聿脩，繼嗣有廣。廣繼嗣，孝也。脩陰教，禮也。

而聖朝忽棄此數，由來漸久。將相多尙公主，王侯娶后族，故無妾媵，習以爲常。婦人多幸，生遭今世，舉朝略是無妾，天下殆皆一妻。設令人強志廣娶，則家道離索，身事迍邅，內外親知共相嗤怪。凡今之人通無準節，父母嫁女，則教之以妬。姑姊逢迎，必相勸以忌。持制夫爲婦德，以能妬爲女工。自云受人欺，畏他笑我。王公猶自一心，以下何敢二意！

孝友的提議的是非，我們可以不論；但這一段文章却很可以表示當日女子的威權！獨孤后不過是這個背景中的一個人而已。

十八，五，八夜。

蘇洵的辨姦

辨姦論之爲僞作，李紱辯的最明白。（穆堂初稿，書辨姦論後二則。） 李氏說此篇與紹興十七年沈斐編老蘇文集附錄二卷中所載張方平作的老泉墓表及東坡謝張公作墓表書皆是贋作。 宋本嘉祐集無辨姦；郎曄進呈本東坡文集亦無謝作墓表書。 李氏指出辨姦之文始見於邵氏聞見錄，而聞見錄編於紹興二年。 今考葉夢得避暑錄話（作於紹興五年）記辨姦事云：

……明允作辨姦一篇，密獻安道，以荊公比王衍盧杞，而不以示歐文忠。……辨姦久不出。 元豐間，子由從安道辟南京，請爲明允墓表，特全載之。 蘇氏亦不入石。 比年少傳於世。 荊公性固簡率，不緣飾，然而謂之食狗彘之食囚首喪面者，

亦不至是也……（上，二五—二六。）

此段記辨姦出現的時代，最可注意。 此文出現始於南渡之初，故葉氏說『比年少傳於世。』其時去荊公之死已四十多年了，去老泉之死已六十多年了。 作僞的痕跡，更明顯了，大概南渡之前，尚無辨姦之論。 葉氏記明允作此文，『不以示歐文忠，』此言是因爲永叔作老泉墓誌，並不曾提及辨姦之論，故必申明永叔未見此文，以釋後人之疑耳。

十三，三，十八。

歐陽修的兩次獄事

歐陽修兩次被人用家庭暗昧事參劾，一次在慶曆五年（一〇四五）他年三十九；一次在治平四年（一〇六七）他年六十一。 第二次乃御史蔣之奇劾他與長子婦吳氏有私，其後詔問語所從來，之奇說得之彭思永，思永力抵以爲風聞，神宗以爲辭窮。 遂降謫思永之奇，而降手詔安慰他。 此事只見於文集附錄之神宗實錄本傳（墨本及朱本）及神宗舊史本傳。 而行狀，墓誌，神道碑，及年譜皆不載此事，止泛說「無根之言」「飛語」而已。 本集九十三有乞根究蔣之奇彈疏劄子，內有云：

> 之奇誣罔臣者，乃是禽獸不爲之醜行，天地不容之大惡。 臣若有之，萬死不足以塞責。……

細檢各傳，乃知之奇原奏所劾是什麽事。

第一次獄事牽涉他的外甥女張氏。記此事的，王銍默記最詳：

公甥張氏，妹婿龜正之女，非歐生也。幼孤，鞠育於家，嫁姪晟。晟自虔州司戶罷，以替名僕陳諫同行，而張與諫通。事發，鞠於開封府右軍巡院。張懼罪，且圖自解免，其語皆引公未嫁時事，詞多醜異。軍巡判官著作佐郎孫揆止劾張與諫通事，不復支蔓。宰相聞之，怒，再命太常博士三司戶部判官蘇安世勘之，遂盡用張前後語成案。俄又差王昭明（內侍供奉官）監勘……昭明至獄，見安世所劾案牘，視之駭曰「昭明在官家左右，無三日不說歐陽修；今省判所勘乃迎合宰相意，加以大惡。異日昭明喫劍不得。」安世聞之大懼，竟不敢易揆所勘，但劾歐公用張氏貲買田產立戶事，奏之。宰相大怒。公既降知制誥知滁州，而安世坐「牒三司取錄問吏人不聞」奏，降殿中丞，泰州監稅；昭明降壽春監稅。公責告云：

不知（年譜作能）淑慎，以遠罪辜。 知出非己族而鞫於私門，知女歸有室（年譜作有室歸）而納之羣從。 向以訟起晟家之獄，語連張氏之資，券既不（年譜作弗）明，辯無所驗。 （朕）（年譜有此字）以其久參近侍，（年譜作侍從）免致深文；其（朱鮑校補「可」字，葉本無。年譜作止。）除延閣之名，還序右垣之次。 仍歸漕節，往布郡條。 體余寬恩，思釋前咎。（年譜作咨）

又安世責詞云：

汝受制按考，法當窮審，而乃巧為朋比，願弭事端；漏落偏說，陰合傅會。 知朕慎重獄事，不聞有司，而私密省寺，潛召胥役。 跡其阿比之實，尙與朋黨之風。

（涵芬樓本，下，二一三。）

王銍引當日責詞，與歐陽文忠公全集所附胡柯的文忠公年譜所載制詞相符，足見其可信。 惟王銍頗不滿意於蘇安世，而王安石作安世的墓誌（臨川集石印本二十三，9。）却極力歸功於他。 王安石說：

慶曆五年，……歐陽修以言事切宜，爲權貴人所怒；因其孤甥女子有獄，誣以姦利事。天子使……蘇君與中貴人雜治。當是時，權貴人連內外諸怨惡修者，爲惡言，欲傾修，銳甚。天下洶洶，必修不能自脫。蘇君卒白上曰，修無罪，言者誣之耳。於是權貴人大怒，誣君以不直，絀爲殿中丞，泰州監稅。……蘇君以此名聞天下。……

此事結案『歐公用張氏資買田產立戶事，』王銍說『立戶，』神宗實錄本傳敍此事云，『坐用張氏奩中物買田立歐陽氏劵，』神宗舊史本傳亦同。

但實錄與舊史記張氏事云：

修妹適張龜正，龜正無子而死，有龜正前妻之女，才四歲，無所歸，以俱來。及笄，修以嫁族兄之子晟。後在晟所與奴姦，事下開封府。獄吏附致其言以（原注：三字一作『曖昧之言』。）及修。（墨本、朱本及舊史略同。）

各傳皆云此女歸歐陽家時『才四歲。』然歐陽修自己的滁州謝上表云：

伏念臣生而孤苦，少則賤貧；同母之親，惟存一妹。喪厥夫而無託，攜孤女以來歸。

張氏此時，生纔七歲：……在人情難棄於路隅，緣臣妹遂養於私室。今方公私嫁娶，皆行姑舅婚姻；況晟於臣宗已隔再從，而張非己出，因謂無嫌。乃未及笄，遽令出適。然其既嫁五六年後，相去數千里間，不幸其人自爲醜穢，臣之耳目不能接，思慮不能知，而言者及臣誠爲非意。以至究窮於貲產，固已吹析於毫毛；若以攻臣之人惡臣之甚，苟雖纖過，奚逭深文？蓋荷聖明之主，張得免羅織之冤枉……

（慶曆五年十月。文集九十，頁9—10）

他自稱此女來外家時年七歲，而史傳改爲四歲，又何必呢？

錢愐錢氏私志（學海類編本，古今說海本。）對於歐陽修有私怨，故多謗詞。書中說他『有文無行』，又記他在河南推官任時，在錢惟演幕中，親一妓，爲作『柳外輕雷池上雨』的臨江仙詞。書中記張氏一案云：

歐後爲人言其盜甥，表云『喪厥夫而無託，攜孤女以來歸。』張氏此時，年方七歲。內翰伯（錢穆父）見而笑云『年七歲正是學「簸錢時也」』。歐詞云：

江南柳，
葉小未成陰。
人爲絲輕那忍折？
鶯憐枝嫩不勝吟，——
留取待春深。

*

十四五，
閒抱琵琶尋。
堂上簸錢堂下走，
恁時相見已留心。——
何況到如今。

歐知貢舉時，落第舉人作醉蓬萊詞以譏之，詞極醜詆。

錢愐引的詞爲憶江南，今集中不收。但歐詩多被後人刪削，羅泌曾慥皆刪去不少。以今所存的看來，此詞大概不是僞造的。此詞雖然不一定是爲張氏作的，但今所存的詞如南歌子：

鳳髻金泥帶，
龍紋玉掌梳；
走來窗下笑相扶，
愛道「畫眉深淺入時無？」

*

弄筆偎人久，
描花試手初，
等閒妨了繡功夫，
笑問雙鴛鴦字怎生書？

也是寫一個很放浪而討人歡喜的女孩子，此女子確不是倡女，乃是住在他家的。　大概張氏一案不全出於無因。　獄起時，歐公止三十九歲，他謫滁州後，即自號醉翁，外謫數年而頭髮皆白；此可見當日外界攻擊之多了。

十三，十月底記此事，十一，五夜寫完。

考作象棋的年代

我去年作一段筆記如下：

象棋之作，不知起於何時，也不知起於何國。看其中有『象，』似起於印度一帶；看其中有『砲，』可知其年代不古。再看象棋與西方的 Chess 相同之點，如馬走『日』字，如象走斜線，可知這兩種棋戲大概同出於一源。

大英百科全書（Encyclopedia Britannica）"Chess"一條下述中國象棋的起源的一段，錯謬百出，不值得一辯。

前幾個月，我翻閱續藏經，見僧念常的佛祖歷代通載卷二十二（頁二九三）於唐文宗開成己未（西歷八三九）之下大書云：

『製象棊』。注云：『昔神農以日月星辰爲象；唐相國牛僧孺用車馬將士卒加砲，代之爲機（？）矣』。（『機』字似是『棋』字？）

據此，中國的象棋作於西歷八百三十九年，創作者爲牛僧孺。（生七七九，死八四七。）

那時候中國與印度交通已近千年。 也許這種遊戲從印度波斯傳進來已久，到牛僧孺才把他改作一種中國的象棋戲。

念常此書專記佛教事，忽插入這一段，似不是有心作僞；大概佛教徒也知道象棋是從印度輸入的，故把牠記在佛教史裏。

念常注中說的『日月星辰』的棋戲，現在不可考了。

今天讀全唐文到卷一百六十，見呂才的因明注解立破義圖序中有云：

栖元法師謂才曰，檀越復研味於六經，探賾於百氏，推陰陽之愿伏，察律呂之忽微；又聞生平未見太玄，詔問須臾即解，由來不窺象戲，試造旬日復成。 以此有限之

心，逢事卽欲穿鑿，……

這裏說的『象戲』大概是牛僧孺以前的象戲的一種。呂才博州淸平人，麟德二年（六六五）卒。

十八年九月。

胡笳十八拍

相傳蔡琰作胡笳十八拍；後漢書但記她『感傷離，追懷悲憤，』作詩二章，不記她作有此歌。

樂府詩集五十九頁六以下載此歌全文及唐劉商擬作十八拍。郭氏序云：

蔡琰別傳曰：『漢末大亂，琰爲胡騎所獲，在右賢王部伍中。春月登胡殿，感笳之音，作詩言志曰，「胡笳動兮邊馬鳴，孤雁歸兮聲嚶嚶。」』

今十八拍中無此二語，可見蔡琰別傳時尚無十八拍也。郭又引劉商胡笳曲序：

蔡文姬善琴，能爲離鸞別鶴之操。胡虜犯中原，爲胡人所掠，入番爲王后，王甚重之。武帝與邕有舊，敕大將軍贖以歸漢。胡人思慕文姬，乃捲蘆葉爲吹笳，奏哀怨之音。後董生以琴寫胡笳聲爲十八拍，今之胡笳弄是也。

這分明是很晚出的傳說。即依此說，也不得說十八拍是蔡琰作的。郭又引琴集云：

大胡笳十八拍，小胡笳十九拍，竝蔡琰作。

琴集不知是何時代之書。依劉商所作序，大概唐朝人還不曾認定十八拍為蔡琰所作。

此詩中第十拍有云：

城頭烽火不曾滅，疆場征戰何時歇？
殺氣朝朝衝塞門，胡風夜夜吹邊月。

這等語句決不是唐以前人做的。

十四，二，廿。

建文遜國傳說的演變

——跋崇禎本遜國逸書殘本——

張菊生先生借給我一部崇禎刻本遜國逸書，原書有崇禎甲申秋八月魏塘錢士升的序，中說：

逸書凡四種，致身錄乃焦弱侯先生得之茅山道藏中，從亡拊膝二書則余得之江右徐若谷司空者。又祝允明野記有黃陳寃報錄，事極穢褻，而暴揚陳瑛中冓之醜，亦足示戒，幷付之梓，俟修國史者采焉。

編書時，北京已破，故序中有「甲申距建文壬午凡二百四十二年，而滄桑之變，言之可痛。」

這書大概是國變之際南方書賈的一種投機牟利的事業。

原書三種，其目如下：

致身錄（十八條）　東吳史仲彬自敘

從亡隨筆　朝邑程濟著

拊膝錄（四卷）　玉海子劉琳著

致身錄從洪武三十一年戊寅史仲彬除翰林院侍書起，至洪熙元年仲彬往雲南省視建文帝，明年聞洪熙帝死爲止。隨筆從建文壬午南京城破起，至正統庚申建文帝迎入大內供養時止。

兩書同紀建文帝出亡事，而致身錄先出，隨筆後出，故後者詳於前者，其實皆僞書也。試舉一段，略表二書的性質：

（1）致身錄：

帝知金川失守，長吁東西走，欲自殺。翰林院編修程濟曰，『不如出亡。』少監王鉞跪進曰，『昔高皇帝升遐時，有遺篋，曰「臨大難當發。」謹收藏奉先殿之

左。」羣臣齊言，『急出之。』俄而昇一紅篋至，四圍俱固以鐵，二鎖亦灌鐵。帝見而大慟，急命舉火焚內。程濟碎篋，得度牒三張，一名應文，一名應賢，一名應能。袈裟，帽鞋，剃刀俱備，白金十錠。朱書篋內：『應文從鬼門出，餘從水關御溝而行。薄暮，會於神樂觀之西房。』帝曰，『數也，』程濟卽為上祝髮。……九人從帝至鬼門，牛景先以鐵棒啓之，若不用力而卽瓦解者。出鬼門而一舟艤岸以待。十八人乘舟，舟人頓首。帝問，『汝何人，何為至此?』對曰，『臣乃神樂觀道士，卽前皇上賜名王昇。昨夢太祖高皇帝……曰，「明日午時，可於後湖艤大舟至鬼門外伺候。汝周旋弗泄，後福未期。不然，難逃陰殛。」』

這完全是小說口吻，全無史料價值；故後出之從亡隨筆把此中最荒誕的神話都删去了：

（2）從亡隨筆：

上知金川門失，徘徊欲自殺。翰林編修程濟進曰，『臣逆知有今日也。為今之計，莫若出亡。』……太監王鉞曰，『卽出，亦懼人認得。奉先殿有太祖遺一諭，臨

大難發之。』 羣臣齊言，『速取來！』 須臾昇一紅匣至，四圍固以鐵，閉以二鎖，鎖以鑄鐵灌，堅不得啓。 羣臣無計，濟以足碎匣底，視之，皆髠緇之具，得度牒三紙，袈裟剃刀俱備，白金十錠。 上曰，『數也。』 因大慟……程濟因為上祝髮。〔上〕命取筆來，顧濟曰，『朕仍以文為名。』 乃書牒名應文。 吳王教授楊應能，御史葉希賢皆曰，『臣願落髮以從。』 因書牒，能曰應能，賢曰應賢。……因與程濟梁良用潛出西華門。 時燕兵巷戰金川，遊兵攻朝陽門，以故上得從西華門出也。

上不能行，濟曰，『事急矣。』 乃扶上沿河而走。 見一舫橫岸，濟曰，『有舟無人駕，奈何？』 中書梁良用曰，『臣可。』 乃翊上登舟，鼓楫順流而去。 申刻抵南門，濟白，『此去是三山門，有兵不可去。』 乃舍舟而塗……至聚寶門，門軍止上。濟曰，『吾等異鄉僧道，恐死亂軍耳。』 乃得出。 會日暮，無可棲。 濟曰，『此東去，乃郊壇，有神樂觀。 道士王昇與臣有舊，盡往投。』 上曰，『恐洩。』 濟曰，『此

人素忠義，皇上曾錫名者。」綏步乘月而行，史盛達觀王昇出迎。……是夕不寐。

十四日晨，楊應能葉希賢金焦吳或學牛景先……（共二十一人）亦至環坐咸暗泣。

此可見從亡隨筆是根據前出的小說而作的，因要冒充史料，故删去過甚的神話，如（1）太祖已定三人牒名，（2）篋中朱書的預言，（3）鬼門之一觸即開，（4）王昇因太祖託夢，駕船來迎。但此書終免不了大漏洞。神樂觀既非預定期會之所，建文皇帝勉强到此，何以次晨楊葉等二十餘人都知道來此集會呢？

致身錄記文和尚（所謂建文帝）的行蹤如下：

壬午（一四〇二）在吳江史仲彬家。八月走雲南。

癸未（一四〇三）在雲南之永嘉寺。

甲申（一四〇四）八月九日到吳江史家。遊兩浙。將冬，返雲南。

丁亥（一四〇七）從重慶之大竹善慶里遷到白龍山。

庚子（一四二〇）在大理浪穹山中。

甲辰（一四二四）十一月到吳江史家。重遊浙中。

又仲彬兒子史晟跋說宣德九年甲寅（一四三四）建文又到吳江史家。——以上的行蹤便是從亡隨筆的間架。隨筆全依此綱要，略加細節目而已。此又可見此書後出，實根據史錄，僞造成書。

※　※　※　※

明史卷百四十三於牛景先傳下有附記云：

燕兵之入，一夕朝臣縋城去者四十餘人其姓名爵里莫可得而考。然世相傳有程濟及河西傭補鍋匠之屬。

程濟朝邑人有道術。洪武末官岳池教諭。惠帝即位，濟上書言，某月日北方兵起。帝謂非所宜言，逮至將殺之。濟大呼曰『陛下幸囚臣。臣言不驗，死未晚。』乃下之獄。已而燕兵起，釋之。改官編修，參北征軍。淮上敗，召還。或曰，『徐州之捷，諸將樹碑紀功。濟一夜往祭，人莫測。後燕王過徐，見碑大怒，

趣左右椎之。再椎，遂曰「止！為我錄文來！」已按碑行誅，無得免者。而濟名適在椎脫處。」——然考其實，徐州未嘗有捷也！

金川門啓，濟亡去。或曰，帝亦為僧出亡，濟從之，莫知所終。……（此下記河西傭，補鍋匠，馮翁［馮二子］，會稽二隱者，玉山樵［雪菴和尙］。）其後數十年，松陽王詔游治平寺，於轉輪藏上得書一卷，載建文亡臣二十餘人事蹟，楮墨斷爛，可識者僅九人：梁田玉，梁良玉，梁良用，梁中節，皆定海人，同族，同仕於朝。田玉官郎中，京師破，去為僧。良玉官中書舍人，變姓名，走海南，鬻書以老。良用為舟師，死於水。中節好老子太玄經，為道士。何申，宋和，郭節，俱不知何許人，同官中書。申使蜀，至峽口聞變，嘔血，疽發背死。和及節挾卜筮書走異域，客死。何洲，海州人，不知何官，亦去為卜者，客死。郭良官籍俱無考，與梁中節相約棄官為道士。餘十一人，竝失其姓名。縉雲鄭僖紀其事為忠賢奇秘錄，傳於世。

及萬曆時，江南又有致身錄，云得之茅山道書中，建文時侍書吳江史仲彬所述，紀

帝出亡之後事甚具。仲彬程濟葉希賢牛景先皆從亡之臣。又有廖平金焦諸姓名。而雪菴和尚補鍋匠等具有姓名官爵。一時士大夫皆信之。給事中歐陽調律上其書於朝欲為請諡立祠。然考仲彬實未嘗為侍書。錄蓋晚出附會不足信。

明史此論最有斷制，使我們可考見這個從亡故事演變的痕跡。凡故事傳說的演變，如滾雪球，越滾越大其實禁不起日光的烘照，史家的考證。此意我曾於水滸西遊諸考證及井田辨古史辨中詳說過了。今試取此故事為添一例：

(1)建文自焚後民間傳說紛起。

(2)『其後數十年』（約十五世紀中葉）松陽王詔發見(?)治平寺的殘卷中有建文亡臣二十餘人九人的記載可讀。然細看明史轉載九人的事蹟只說他們是『亡臣』，並不曾說他們是『從建文出亡』之臣。稽雲鄭僖因作忠賢奇祕錄傳於世。

(3)民間又起了一種程濟神話，有許多怪誕的話，又有補鍋匠等傳說，略如明史所

說。

(4)萬曆時（十七世紀之初。遜國逸書序云，「至萬曆之末稍稍彪炳」，可見是在十七世紀。）乃有致身錄出現，全採了王詔鄭僖記的九人，又加上程濟等十三人，合成二十二人。又把傳說中的「補鍋匠」「雪菴和尙」等等都一一坐實了。建文的行蹤也說的「像煞有介事」了。

(5)崇禎末年，（十七世紀近中葉）又有程濟的從亡隨筆出現，盡採以前的種種傳說，添上吳成學黃直二人，刪去王良一人。錢士升眉批云：

致身錄有王良，此不載。攷王良爲浙按察使，焚印而死。（適按此事見明史一四三，本傳。）則致身錄之誤無疑。

此批大可注意。第一可證致身錄添出的十餘人只是東拉西扯來的，僞造的人並不曾細考，竟把一位外省按察使拉進來了！第二可證從亡隨筆大概即是錢士升僞造的，他曾用過一番工夫，故能改正致身錄的錯處。

還有一個脚色也可注意。致身錄根據王詔鄭信的名單，故有一個梁良用。錢士升僞造隨筆時見鄭信舊說有『良用爲舟師，死於水中』的話，他正要改造那王昇艤舟的神話，遂把梁良用捉來代替王昇駕船，船到了南門，

良用哭曰，『臣從此別矣』赴水死。

於是又少了一個梁良用，連王良共少二人，於是又添上吳成學黃直二人。仍湊足二十二人之數。

致身錄還有一個大錯誤，就是說程濟是績溪人。（頁九）這是僞造的人把程濟認作程通了。程通是績溪人，明史（一四三）本傳說他

授遼府紀善。燕師起，從王（遼王）泛海歸京師，上封事數千言，陳禦備策，進左長史。永樂初，從王徙荊州。有言其上封事多指斥者，械至死於獄。家屬戍邊。

這人也同王良一例，不能硬作從亡諸臣之一。所以錢士升也改正爲朝邑人。大概程濟的神話完全起於民間，毫無歷史的根據，略如濟顛和尙一類。績溪人之說固出於錯認程

通、朝邑人之說亦未必有何根据。李伯元作官場現形記，開卷便大書陝西同州府朝邑縣；程濟之朝邑籍貫大概與錢典史同是冒籍罷？

十七，三，四夜記。

拊膝錄四卷，卷一爲帝后等紀傳，卷二爲成祖的『奸臣榜』上方孝孺諸人列傳，卷三爲死難諸人列傳，卷四爲程濟諸人列傳。此書作者自稱『玉海子劉琳』，錢士升序中故意作迷離惝忽的話說『玉海子豈與程濟同時相與晤言者歟？』而書中卷一有天順年間事，已在永樂帝卽位後六十年了；卷四胡廣傳中引李西涯譏胡廣的詩，謂『百年後公論乃定，』便是百年後的話了。卷四從亡諸臣傳有二十五人之多，說程濟著有從亡隨筆，說河西傭卽王之臣，說黃直卽補鍋匠，說雪菴和尙卽吳成學，又加上史仲彬等三人，這都可證拊膝錄出于致身錄與從亡隨筆之後，或者此書與從亡隨筆都是錢士升僞造的。此書集合二百六十年間的種種無稽的傳說，而改用史家紀傳的體裁，故更能欺騙無知的讀者。

這種作僞的手段是最下流，最可恨的。

十九，七，廿，校舊稿，補記。

焦循的論語通釋

——與馬幼漁先生書——

焦循初作此書在嘉慶癸亥，（一八〇三）原稿有十五篇，即木犀軒所刻本也。至次年甲子，（一八〇四）他又刪改一遍，刪去（或歸併）了三篇，次第也大更動。今文集（十六）有此書自序，與刻本通釋首頁所載自序略同，但改序中『嘉慶癸亥』為『今年』，改『十有五篇』為『十有二篇』，篇第大不同，序尾署『嘉慶甲子秋九月。』

他編定文集在嘉慶丁丑，（一八一七）去癸亥已十四年，而文集中自序稱十二篇；又阮元作他的傳，述他的著作，也稱此書有十二篇。這可見十二篇本為定本，而此十五篇本為癸亥原稿。

定本已不可見，幸得此原稿本，可以考見此書諸篇後來皆分散删改，十之七八皆存於文集第九十兩卷中。（其目爲一以貫之，攻乎異端，說權，說理等等。） 我們可以說此書有三本：

第一本即此刻本，（一八〇三）

第二本爲甲子改定十二篇本，（未見）

第三本爲丁丑以前改本，即今文集第九，十卷中諸文。

戴震的緒言爲原本，疏證爲改定本。 定本遠勝于原本。 但我看焦氏此書，却不能不說原本最可貴，而定本失去不足惜。 焦氏原本中很多露鋒芒的話，可見他作此書所以力主忠恕容忍，是爲了當日門戶之爭而發的。 原稿所以先論忠恕，次即論異端，而異端一個小題目乃佔八條之多，皆是有感而發的。 第十四篇論「據」更可見。 今倒亂其原次第，删去「異端」「多」「據」，而以「聖」「大」「仁」爲首，便不足以考見當日著書的用意了。

十四，四，四。

翁方綱與墨子

現在大家喜歡談墨子，墨學幾乎成了一種時髦風尚。但墨子的研究在一百多年前還是一件得罪名教的事；那時候研究墨學的人還算是『名教之罪人』，有褫革衣頂的危險。

翁方綱（生一七三三，死一八一八。）復初堂文集十五有書墨子一篇，作于乾隆晚年（約一七九〇，因為畢沅刻墨子成於一七八四，而此文作于畢刻行世以後。）寫當時學者的心理最可笑，可以考見世風的變遷。今摘鈔于下：

……孟子所見已是墨之極弊，則七略所謂『蔽』者，非至漢世而始見其蔽又無疑也。今之學者讀孟子，而倘治墨子之書，其自外于聖人之徒，又無疑也。雖其書今尚存，覯之亦若自成一家之言，而究與聖賢之道大異，則又無疑也。近日江

南有翰林孫星衍者，鋟梓墨子之書；予舊嘗見其書，而不欲有其刻本也。有生員汪中者，則公然爲墨子撰序，自言能治墨子，且敢言孟子之言兼愛無父爲誣墨子。此則名教之罪人，又無疑也。昔翰林蔣士銓掌教于揚州，汪中以女子之嫁往送之門是何門爲問；蔣不能答，因銜之，言于學使者，欲置汪中劣等。吾嘗笑蔣之不學也。今見汪中治墨子之言，則當時褫革其生員衣頂，固法所宜矣。汪中者，昔嘗與予論金石頗該洽，猶是嗜學士也。其所撰他條亦尙無甚大舛戾。或今姑以此準折焉，不名之曰生員，以當褫革，第稱曰『墨者汪中』，庶得其平也乎？——然而夷之憮然以後，則已身嚮正學矣，所以孟門弟子尙許之，尙惜之，書曰『墨者夷之』。若汪中豈其能當此稱哉？

最可笑的是那部墨子本是『兵部侍郞兼都察院右副都御史巡撫陝西……欽賜一品頂帶畢沅』出名刻的。（孫星衍中乾隆丁未進士〔一七八七〕，在他替畢沅校刻墨子之後四年。）而翁方綱只敢罵江南翰林孫星衍與生員汪中，卻不敢提及那位畢巡撫！

更奇怪的是孫星衍的墨子後叙中說：

時則有仁和盧學士抱經，大興翁洗馬覃谿，及星衍三人者，不謀同時，共爲其學，皆折衷于先生。（畢沅）或此書當顯？

原來翁氏也是當日治墨學的一人；他怕自己加上『墨者』的銜頭，所以洗刷淸白一邊而爲『反墨者』了。

十四，四，九日。

跋郎兆玉刻本墨子

——傅沅叔先生藏——

這部墨子十五卷，板心有「堂策檻」三字，首行題「溫陵李贄宏甫父選，武林郎兆玉完白父評。」首有郎兆玉自序，大旨謂「子墨子，老氏之變也。」序末有三顆圖章，其一爲「癸丑進士。」檢明進士題名錄，郎兆玉爲萬曆四十一年周延儒榜進士，注「杭州府仁和縣匠籍。」馬夷初先生（敘倫）曾考其人說他還刻有一部周禮。

是本有凡例五條，其一云：

> 是書僅見寸瑜未睹全璧。購求四方，得江右芝城銅板活字緒本，乃陸北川先生所枕函；復細爲校讎，以付殺青。

其二云：

是集向載李氏叢書，但未詳備。　茲所獲者，乃先生手錄，批軿精工。　篇中删選，一一遵之。

這兩條敘述不分明；細考之，似第一條說的是江右芝城銅板活字本的墨子，第二條說的是李贄的評選。　陸北川手錄李氏評點于芝城本之上，故曰銅板活字總本。　李贄有批選墨子，但此本所載眉批似不盡是李氏之言，故凡例第三條云：

批評不用套語，彙擇先輩名公評定者，參以己意……

凡例末條云：

糾譌無舛謬，以便觀覽。　閒有一二差失，悉照原本仍疑，不敢臆為增汰。

今細校之，此條所言是眞的。　此書校刻甚精，似眞能『悉照原本仍疑，不敢臆為增汰』。故可以考見芝城銅版活字本是個什麼樣子。　芝城本墨子十五卷，刻於嘉靖壬子；（三十一年，一五五二。）有藍印本傳世，見黃丕烈士禮居藏書題跋記及森立之經籍訪古志後歸楊

氏海源閣，見楊氏楹書隅錄，葉德輝書林清話八記此書，注云：

按明唐潘莊王名芝址，弟芝垸，芝坑，並好古有令譽。此芝城亦疑唐潘兄弟。

此注誤也。郎本明言江右芝城，芝城是地名；鄱陽有芝山，芝城當是江西一縣的古名。若這是唐王兄弟之名，必無這樣直呼其名之理。海源閣藏書今尚存；若他日能得芝城藍印本與此本相校，我們當能尋出此本有無改動芝城本之處。現在我們只能研究此本與別種本子有何優劣。

今日傳本墨子刻印最早者皆係明本，無明以前的刻本。明刻現存者有四種，(1)道藏本，(2)嘉靖三十一年(一五五二)芝城銅板活字，(說見上)(3)嘉靖三十二年(一五五三)南昌唐堯臣刻本，(有四部叢刊影印本)(4)郎兆玉翻芝城本。郎本最晚出，然此本若不會改動芝城本，其來源甚古，未可以其晚出而輕視之。

唐本卷十三(頁五，行一〇。)闕『匡』字，注云『太祖廟諱上字』；郎本同。卷(頁四，行二〇。)也闕此字，注六字也相同。(畢本所據本同)此可見這兩本皆是從宋本下來的。今試

列舉此卷中魯問篇之二本異同比較于下：

唐本	郎本
先生何止我攻鄭也（頁二，下七。）	無「何」字
莫若多吾（頁三，下二。）	莫若吾多
此若言之謂也（頁四，上二—三。）	若此言之謂也
鉤者之恭（頁五，上六。）	「鉤」作「鈎」
鼫鼠以蟲，非愛人也（頁五，上七。）	「人」作「之」
子之謂所義者（頁五，下六。）	子之所謂義者
籍（頁六，上二。）	藉
籍（頁六，上四。）	藉
卽語之兼愛（頁八，上七。）	「卽」作「則」
籍（頁九，下二。）	藉

則退其難（頁十，下五。）　　則其退難

狎而不親（頁十一，上七。）　　「狎」上重「狎」字

此可見郎本頗勝唐本。唐本勝處只有第一條之「何」字；然此句脫一字甚明，郎本不增字，可見其不以意增汰，疑其所据本如此。

我曾經用此本的經上以下六篇與道藏本及唐本比較，知此三本凡與畢刻不同之處，大約皆彼此相同。例如經上

恕明也，（畢作恕明也）三本皆同。

辯爭攸也，（攸，畢作彼。）三本皆同。

知間說親，（間，畢改作聞。）三本皆同。

間博親（博，畢作傳。）三本皆同。

且且言然也，（畢刪一且字）三本皆同

心也察也（上也字，畢改「之」。）三本皆同。

然郎本有一大不同之處：

服執說（音利）巧轉　畢本如此；道藏本與唐本皆同。郎本「說」作「說，」無「音利」的注。

以卷十三的六字小注觀之，此處若有注文，郎本必不删去。此可見郎所据本無注也。說字從兌，不應有「利」聲；此必長江流域不分「l」與「n」之人所妄注，而道藏與唐本皆誤沿之。此處經文是「諾不一利用服，執說巧轉，則求其故，大益」說字最當作說者誤也。此可見郎本之善也。

餘五篇之中，郎本與道藏本唐本不同之處，列舉於下：

經下全同。

經說上

道藏本，唐本。	郎本
爲是之台彼也	台作治

原文	校
知其也耳思也	知其思耳也
捷與狂之同長也	捷作楗
仳兩有端而后可	有作目

經說下

原文	校
四足獸與生鳥	生作立
故成景於止	止作上
尒當俱	尒作尔
指是臛也	是作視
沈荊之貝也	貝作具
室中說智也	室作窒
下所請上也	請作謂

大取

非欲之非欲之也　　無「非欲之」三字

富人非爲其也人　　也人作人也

必智是之某也　　某作謀

其類在死也　　也作虵

小取

辟之侔也　　辟侔之也

人船非人木也　　人作乘

此乃是而不殺也　　殺作然

馬或自　　自作白

看這些例，可知郎本也有顯然誤處，如「有」作「目」，「室」作「窒」，「某」作「謀」。「辟侔之也」亦誤倒。然其餘諸條則似皆應以郎本爲最善也。

唐本有吳與陸穩序，言「前年居京師，幸於友人家覓內府本讀之。」似唐本與道藏

本同出於所謂『內府本』而郎本出於芝城本，芝城本刻在唐本前一年，乃另出於一種古本，故最可貴。儻使將來能得海源閣所藏芝城監本重校墨子全書，所得定更有可觀了。

十四，四，八夜。

墨字

關尹子七釜篇：

有誦咒者，有事神者，有墨字者，有變指者，皆可以役神御氣，變化萬物。

惠棟云：

案御覽引墨字五行記言坐在立亡事。抱朴子所傳鄭君書，有墨子枕中五行記五卷。又云墨子五行記本有五卷，昔劉君安未仙去時，鈔取其要，以爲一卷云云，詳見內篇。『墨字』乃墨子之訛。神仙傳『劉政治墨子五行記，又服朱英丸。』

（松崖筆記一，頁十六。）

今檢御覽八百八十八：

抱朴子曰：……又墨子五行書云：墨子能變形易貌，坐在立亡；蹙面則成老人，含笑則成女子，踞地則成小兒。（石印鮑刻本）

與惠氏所見的本子不同。又按御覽引的抱朴子乃是遐覽篇之文，原文如下：

其變化之術，大者唯有墨子五行記，本有五卷。昔劉君安未仙去時，鈔取其要，以爲一卷。其法用藥用符，乃能令人飛行上下，隱淪無方；含笑卽爲婦人，蹙面卽爲老翁，踞地卽爲小兒；執杖卽成林木，種物卽生瓜果可食；畫地爲河，撮壤成山；坐致行廚，興雲起火，——無所不作也。（十九，七。）

惠氏所校，似乎近是。但『有墨子者』與上下三句不相稱，似當讀『有墨學者』。

十三，三，廿三。

頃往研究所檢太平御覽，始知明活字本及汪氏活字本皆作『墨字』。其餘各本，——張刻，鮑刻，日本本——皆作『墨子』。

十三，三，廿五。

附錄一　邵瑞彭先生來信

適之先生有道：

手示及札記並誦悉，已將尊對錄入舊稿矣。 劉君安是劉根之字，見神仙傳。 仲容先生墨子後語譌爲劉安。 太炎所作黃巾道士緣起說（在檢論）据北堂書鈔定君安爲劉根之字，亦未檢神仙傳。 因便附告，復頌

安善。

弟邵瑞彭再拜。 二月廿一。

附錄二　墨子入神仙家之雜考　邵瑞彭

以墨子爲神仙家，始於葛洪。 洪著神仙傳，言墨子年八十二，乃歎曰：「世事已可知，榮位非常保，將委流俗，以從赤松子游耳。」 乃入周狄山，精思道法，想像神仙，於是數聞左右山間有誦書聲者。 墨子臥後，又有人來以衣覆足。 墨子乃伺之，忽見一人，乃起問之曰：

『君豈非山嶽之靈氣乎？將度世之神仙乎？願且少留，誨以道要。』神人曰：『知子有志好道，故來相候。子欲何求？』墨子曰：『願得長生與天地相畢耳。』於是神人授以素書，朱英丸方道靈教戒五行變化，……凡二十五篇，告墨子曰：『子有仙骨，又聰明，得此便成，不復須師。』墨子拜授合作，遂得其驗，乃撰其要，以爲五行記，乃得地仙，隱居以避戰國。至漢武帝時，遣使者楊違束帛加璧以聘墨子。墨子不出。視其顏色，常如五十許人。周游五嶽，不止一處。陶宏景眞誥稽神樞篇云：『墨狄子服金丹而告終。』段成式酉陽雜俎玉格篇云：『墨（諸本並誤作黑）狄子咽虹丹而投水。』此皆羽流傅會之說也。

據葛洪言，神人授墨子書凡二十五篇，乃撰其要以爲五行記，未言卷數。抱朴子遐覽篇云『余見授金丹之經及三皇內文，枕中五行記，……本有五卷。昔劉君安未仙去時，鈔取其要，以爲一卷』云云。阮孝緒七錄有墨子枕中五行要記一卷，五行變化墨子五卷。隋書經籍志醫方類有墨子枕內五行記要一卷，注云『梁有神枕方，疑此卽是。』蓋此書二十五卷者，世已無有。五卷者，墨子自撰。一卷者，君安所鈔。梁時二書並存也。劉根

字君安，見神仙傳。孫詒讓墨子後語以爲劉安，失之。章炳麟檢論黃巾道士緣起說，但據抱朴子及御覽，以爲根字君安，未引神仙傳，亦其疏矣。崇文總目道書類有墨子枕中記二卷。宋史藝文志神仙類有太上墨子枕中記二卷。通考同。竊疑五卷之書，唐時已佚。二卷之書卽從劉根所鈔者析分也。其書篇目有丹法見抱朴子金丹篇及抱朴子神仙金汋經；自隱形法見神仙傳封衡傳。

其書逸文亦尙存數條。抱朴子金丹篇云，『墨子丹法，用汞及五石液於銅器中，火熬之，以鐵匕撓之，十日還爲丹，服之，一刀圭萬病去身，長服不死。』書鈔一百四十七，引劉根墨子枕內記云『百花醴者蜜也。』御覽八百五十七引劉根墨子枕中記鈔百花醸蜜。(二條據檢論轉引) 姚寬西溪叢語上卷云，『墨子道書大藥中有水脂碧。』疑此數條爲丹法篇文。抱朴子遐覽篇云『墨子五行記，……；其法用藥用符，乃能令人飛行上下，隱淪無方；含笑卽爲婦人，蹙面卽爲老翁，踞地卽爲小兒，執杖卽成林木，種物卽生瓜果可食，畫地爲河，撮壤成山，坐致行廚，與雲起火，無所不作也。』惠棟松崖筆記云，『御覽引墨字五行記言

坐在立亡事。……墨字乃墨子之訛。』疑此數條爲隱形法篇文。開元占經三引墨子曰，『商紂不道，十日雨土於亳；天雨土君失封。』又引墨子曰，『天雨粟，不肖者食祿，與三公一位。』又引墨子曰，『天雨黍豆粟麥稻，是謂惡祥；不出一年，民負子流亡，莫有所向。』又引墨子曰，『國君失信，專祿去賢，則天雨草。』又引墨子曰，『天雨甑釜，歲大穰。』又引墨子曰，『天雨墨，君陰謀。』又引墨子曰，『天下火燔邑城門，其邑被圍。』又一百一引墨子曰一條，一百十三引二條，一百十九引一條，一百二十引一條，皆墨子非攻篇文。又一百十三引墨子曰鄭繆公一條，爲明鬼篇文。疑上所列，其非出本書者，乃五行記文，故占經引之耳。墨子後語云『占經所引爲墨子占考』，占經未言此書名也。至若後世方術之士，誦法墨子者，據神仙傳有孫博劉政封衡三人。博晚乃好道，治墨子之術。政治墨子五行記，兼服朱英丸。衡書笈有墨子隱形法一篇。此又墨子傳授之別開生面者矣。

宋元學案補遺四十二卷本跋

宋元學案補遺四十二卷，王梓材馮雲濠同輯。這是一部精抄本，戴鴻慈藏的。民國十四年四月五日，凌叔華女士約我去看她家收存戴家的書，因尋得此本共八册。目錄後有王馮兩人的跋各一篇，皆署道光戊戌。（一八三八）王跋云：

宋元學案謄校畢，……因各采錄數百條以補其遺。……凡得宋元學案補遺四十有二卷。大略每學案補遺各自成帙；參之原書卷第，可分可合。分之則見正續之無淆，合之則見正續之一致。若宋元儒博攷，（四一，四二。）多本吾邑萬布衣季野所輯儒林宗派，布衣固姚江高弟也。

馮跋云：

歲丁酉（一八三七）自春及夏，雲濠與甬上王髖軒明經齋定謝山修補本百卷；且出雲濠醉經閣所藏宋元人儒書文集以備參校。 特見諸儒學派有未盡輯者，相與節錄條分，爲學案補遺四十二卷。

適按馮王兩君輯宋元學案補遺，有兩本。 一爲四十二卷本，即此本成於一八三八年正月。 一爲一百卷本成於一八三九至一八四〇之間。 今本宋元學案總目後有王梓材第二跋云：

> 戊戌（一八三八）之夏，是書百卷刻竣於谿上。……是年冬，梓材以內艱歸自京師，五橋（即馮雲濠）同年屬再爲校正；因相與講習舊業，隨輯補遺，亦至百卷。 而是刻版本之宜整次者，又復層見疊出。 遂於初刷本逐一標識，以備修改。 辛丑（一八四一）二月梓材服闋北上，亦照寫一本，攜補遺稾本而行……

未幾有鴉片之戰，英兵攻入寧波；壬寅（一八四二）二月馮家被燒，學案版也被燬，只剩王梓材的一部改校本。 後來何紹基發起在北京刻版，王梓材爲他校訂，『其有明爲正編之遺

漏，與補編（即補遺）之必當歸入，而前此考訂時所未見及者，皆爲錄入。又其學派初未審定者，亦多爲更正。蓋自壬寅（一八四二）之秋以至甲辰（一八四四）之冬，再期而畢事，始克重付剞劂焉。』是爲道光乙巳（一八四五）何刻本，即今傳本學案之祖本也。

那百卷本的補遺，以我所知有兩部稿本。一爲王梓材所攜稿本，一爲何紹基鈔的副本。何紹基於道光丙午（一八四六）序學案刻本，有云：

臒軒於重校之次，徧涉四部書，復成宋元學案補遺百卷，與原編相埒。余爲錄副墨，以俟續刊。

龍汝霖於光緒己卯（一八七九）重刻何刻本學案，自跋云：

是書之外又有鄞王氏補遺百卷未及刊行。何氏求得之，與所刊版俱燼（何刻的版，刻成後不久被火燒了，故何刻原本今傳世甚少。）海內藏書家儻有副本，刻附此編以傳，則尤黃氏之志也。

百卷本現在不知還有抄本在人間否？這部四十二卷的抄本當是道光戊戌（一八三八）

年王梓材在京時借給人抄的副本。倘百卷本不傳了，這一部稿本要算很可寶貴的了。

十四，四，五夜。

附錄　宋元學案補遺四十二卷本跋

單不庵

宋元學案補遺四十二卷，王梓材馮雲濠合編，雲濠族人桐月所校錄。我既據桐月校錄本轉鈔一過，覺得這書祇是初次修改本，其說如左：

（一）因其有刪節。刪節處有四點：（1）與正編複出而注明原刪的：如卷三劉顏傳，劉庠傳，（均見士劉諸儒學案）卷二十八林夔孫傳黃寅傳（均見滄洲諸儒學案）卷四補溫公語（涑水學案）等等，計有十二見。（2）已經補傳而注明原刪的：如卷二王莘傳後所附王銍傳（廬陵學案）卷三張邵傳（士劉諸儒學案）等等，計有十六見。（3）已作案語而注明原刪的：如卷五補周敦頤傳後案語（百源學案）卷十補李朴傳後案語（范呂諸儒學案）等等，計有十二見。（4）已作案語而加以刪節的：如卷三十六補庾汲傳後附錄刪去而後數

句，又同卷補解觀傳後附錄刪去首數句（均見草廬學案）等等，計有四見。 以上四類，統計起來雖刪去四十三處之多，然已見正編而未刪的，如潘墀傳，鄧文原傳（均見卷十九晦翁學案）饒宗魯傳，（卷三十三息庵晦靜存齋學案）楊維楨傳（卷三十四東發學案）之類，尚不在少數。（未將正編詳考，故說不出確數。） 是為初次修改未盡改定之二證。

（二）因其有移動， 移動處有三點：（1）全傳應移動的：如卷十九洪興祖傳應入卷一安定學案，卷一楊傑傳應入同卷泰山學案之類，共一百七十九見。 （2）正編有傳，補加案語應移動的：如卷一補朱光庭傳 後案語（安定學案）應入卷十二劉李諸儒學案卷十七方疇傳後案語（趙張諸儒學案）應入卷十四紫微學案之類，共十七見。 （3）補錄全謝山詩應移動的，如卷三十四安劉傳 後載安史部竹林詩（東發學案）應入卷三十廣平定川學案，即是。（此僅一見） 以上三類，把他合計共有一百九十七處之多，似乎斟酌盡善了。然尚有疑而未決的，如卷十九傅伯壽名下（晦翁學案）注明『且入滄洲』，是尚有考慮之意，又可為未盡改定之一證。

（三）因其有改傳。　注明有改傳的，全書有四十九處。　如卷一曹伯起傳，（泰山學案）卷二孔道輔傳（高平學案）卷三蔡襄傳（古靈學案）之類，皆是。　既有改傳則此書為未盡改定之本，又得一證。　（卷三十二草廬學案內補唐湛之傳後案語，注一『改』字。是不但傳有改定的，即案語亦有改定的。惜可考的祇此一處。）

此外有注明『當查』的，見卷一杜濬之傳（安定學案）有注一『誤』字的，見卷二十六補楊楫傳後案語；（勉齋學案）有初以為程珙語後注明是朱子語的，見卷二十八補程仲璧語。（滄洲諸儒學案）　又如注明有附錄而這書不載的，見末卷陳孚傳，　皆可以為未盡改定的證據。

尚有一言：正編采取萬姓統譜，祇有九十六處。　這書大半據姓譜，其次則據儒林宗派，胡適之先生以為此不過借這二書為引綫，決非定本，此說亦甚可信。

這書本有適之一跋，考訂已極明白。　我既手鈔一通，曾告適之，願把這書與正編詳細對照一下，作一長跋。　因循兩月，有志未遂。　今適之催我交卷，我無法塞責，祇得就鈔書時

所見到的寫此短篇。將來也許能重做過一篇。

末了，我要謝謝適之爲我訪得此書，并請適之轉謝藏此書的淩先生。

附說：此書定本係百卷，馬太玄先生曾爲我訪問，知定本在寧波屠姓手，惜不肯出借。我今有浙江之行，尚欲多方求之。倘得見百卷之本，我當手鈔一部，另作一跋。

十四，七，五。

除非

七月間，我在濟南講演了一篇『中學國文的教學』，內中有一處要舉例，我因爲那天上午談到開會規則，就舉了『除非過半數會員出席，大會才開得成』一個例；我說這句話應該改爲『除非過半數會員出席，大會是開不成的。』我當時說，上半句用『除非，』下半句不能用肯定的語氣。

這句話實在說的太鹵莽了；現在看來，是不對的。因爲我們可以說：

除非過半數會員出席，大會是開不成的；

却也可以說：

除非不足法定人數，大會總開得成的。

可見這個問題並不在下半句能不能用否定口氣。 後來我的朋友吳檢齋先生舉了這個例:

　　要相見，除非是夢裏團圓。

他說『除非』等於『非非』，『非非』等於『是』；所以他主張『除非』是肯定的口氣

我又舉出琵琶記中的例:

　　要相逢，不能夠，除非是夢裏暫時略聚首。

我又說:

　　『除非』只是一個否定的連詞，並不會變成肯定的口氣。 『除非』只是『非』，並不等於『非非』。

後來十月一日二日的益世報上，又登出一篇對我的疑問，他的主張是:

　　『除非』二字實在是一個肯定的連詞，並不是否定的連詞。

他說:

我們覺着『除非過半數會員出席大會才開得成，』這樣說法念着非常順口，意義非常明瞭。『除非過半數會員出席大會是開不成的，』這樣說法就非常的矯揉造作，不合於語法之自然。

後來京報上又登出徐一士先生的討論，此外還有未發表的吳檢齋先生的兩封信，南開學校陳元恭先生的一封信，京報徐凌霄先生的一封信。口頭討論的還有陶知行黎劭西各位先生。

這許多討論，不但使我非常感激，並且使我得了許多益處。我現在覺得這一個詞兒的用法並不是像我從前說的那樣簡單；各位加入討論的人，也未免把他看的太簡單了。大家又都不肯費工夫去尋舊例，只憑主觀的見解，所以不能明白這個詞兒的複雜的用法。我這幾天尋出十來個舊例，仔細比較研究的結果使我明白大家所以反駁我確是有理由的；又使我明白我自己和各位先生的說法都不曾說出這個問題的困難所在。

我現在先引徐一士先生的話：

胡君所以認『除非』是否定的連詞的由來，大約是由於英文上的unless一字。unless的意思，可以譯作『除非』；『除非』所不同的就是『除非』是一個肯定的連詞，unless是一個否定的連詞。中國人說：

除非怎樣，纔能怎樣。

英國人必須說，

不能怎樣unless怎樣。

後來徐先生的哥哥凌霄先生作一條短跋寄給我，他說：

『要……除非……』猶云，要怎樣，除非怎樣，才得怎樣。『不能……unless……』猶云，不能怎樣unless怎樣，才能怎樣。此兩種意思相同，指明不可能或甚難能之事，只有希望於特別或懸想的情境之下，見有可能的機會耳。

徐氏弟兄的話，可以互相補充。一士說『除非』是肯定的連詞，unless是否定的連詞。

這是不對的。英文裏unless有兩種用法：

我是不去的，除非你也去。

他是會來的，除非他變了心了。

這兩句在英文裏都用unless。這個字所以是否定的連詞，並不因為他的前半句是否定的口氣，只是因為「除非」的分句否決了前面的事實：可能的翻成不可能了，不可能的翻成可能了，故叫做「否定的連詞」。

中文的「除非」也是這個道理。凌霄說「除非」與unless意思相同，都是：

指明不可能或甚難能的事實；只希望於特別或懸想的情境之下，見有可能的機會耳。

這是不錯的。這裏面有兩個重要部分：

第一，甲的事實是不可能的，

第二，除非有乙的新條件使他可能。

『除非』的分句把『不可能』的事實翻成『可能，』故『除非』是『否定的連詞』有時他又把『可能』翻成『不可能，』例如

我有百日血光之災，只除非出去東南上一千里之外躲避。（水滸，六十回。）

這也是一種『否決，』故『除非』是否定的連詞。

我們研究各種例句的結果，得下列的結論：

『除非』是一個否定的連詞，引出一種的假設條件，來推翻一種現在可能或不可能的事實：使可能的翻成不可能，不可能的翻成可能。

這樣說來，『除非』和unless竟是一樣了。然而在形式上卻有一點不同。這並不是一士先生說的肯定與否定的區別，因為『除非』和unless都是否定的連詞。這個區別全是習慣上的。英文說：

我是不去的，除非你也去。

他是會來的，除非他變了心了。

這和上文引的例『我有百日血光之災，只除非出去東南上一千里之外躲避』是一樣的文法。但中文裏另有三類說法。（1）有時候底下還要找上一句點出翻案的話。例如上文的兩句，在中文裏往往變成：

我是不去的；除非你也去，我才去。

他是會來的；除非他變了心了，就不來了。

（2）有時候前面那不可能的事實可以不必說出他的不可能。例如

要相逢，不能彀；除非是夢裏暫時略聚首。

可以省去『不能彀』的意思，單說：

要相見，除非是夢裏團圓。

（3）有時候更省略了，竟把前面的本題一齊省略了，單留那翻案的半句。例如

我有百日血光之災，只除非出去東南上一千里之外躲避。

又可以單說：

只除非去東南方巽地上一千里之外，可以免此大難。（水滸，六十回。）

這種例却也不少，難怪有許多人竟承認『除非過半數會員出席，大會才開得成』爲合於語法的自然了。 但我們須要注意：在談論一件事的時候，所談的本題已是大家心裏明白的了；在這種時候，省去本題，只說下半句的翻案，自然還可以明白。 例如水滸六十回，吳用先已說了盧俊義有百日血光之災，後來盧俊義問他如何可免，吳用只說『只除非』一句，就夠了。 又如第十四回，吳用正和晁蓋談打刼生辰綱的事，所以下文只消說下半句：

只除非得這三個人，方才完得這件事。

又如第五十七回，宋江正和吳用談如何可以破青州，吳用也只消說：

只除非教呼延將軍賺開城門，唾手可得。

但這種說法只是會話上的一種省略不完全的式子——不能用作標準的

總結起來，『除非』的句子，有兩個根本的式子：

第一式：

甲事實是不可能的，除非有乙條件使他可能。

第二式：

甲事實是可能的，除非乙條件使他不可能。　例：

①要相逢，不能夠；除非是夢裏暫時略聚首。（琵琶記，描容。）

②憑他嫁到了誰家，他難出我的手心，除非他死了，或是終身不嫁男人，我就服了他。（紅樓夢，第四十六回。）

③我有百日血光之災，只除非出去東南上一千里之外躲避。（水滸，六十回。）

此外，習慣上有省略不完全的兩種式子：

第三式（省略『不可能』的意思。）

甲事實，除非乙條件使他可能。　例：

④你想怎麽樣，（我不能依你）除非等我出了這牢坑，離了這些人，才

依你。（紅樓夢，第十五回。）

⑤要破此法，（是不能的；）只除非快教人去薊州尋取公孫勝來，便可破得高廉。（水滸，五十二回。）

⑥若要攻打青州，（是不能的；）只除非依我一言，指日可得。（水滸，五十六回。）

⑦若要人不知，（那是做不到的；）除非己莫爲，（自然人不知了。）

⑧我想要破高廉妖法，（是不能的；）只除非依我如此如此。（水滸，五十一回。參看上例5。）

⑨要相見，（不能夠；）除非是夢裏團圓。（四郎探母，參看上例1。）

第四式：

（省略甲事實但說）除非乙條件可以做到甲事實　例：

⑩（這件事不得完，）只除非得這三個人，方才完得這件事。（水滸，十

四回。）

⑪「青州城不容易破，」只除非教呼延將軍賺開城門，睡手可得。（同，五十七回。）

⑫「員外有百日血光之災，」只除非去東南方巽地上一千里之外，可以免此大難。（同，六十回。）

總之，『除非』是用來否決一件事實的連詞；習慣上因爲大家都不知不覺的認清了他的翻案作用，有時候竟把原有的命題省去 但省略到了第三式已很夠了；第三式各例都用『若要，』都含有『要而未做到』的意味，所以他們就不明說『不可能，』我們都還可以明白。 第四式的省略太多，在談話裏有當前的論點在彼此了解之中，那還不妨單獨用第四式，依我個人看來，是不可爲訓的 所以我們講文法的人還應該說：

除非過半數會員出席，大會是開不成的。（第一式）

大會是開不成的，除非有過半數會員出席。（第一式）

大會是開得成的，除非你們都不出席。（第二式）

大會是開不成的了；除非過半數會員出席，大會才開得成。（第一式）

若要開大會，除非有過半數會員出席，方可開會。（第三式）

但應該避免或廢止那太簡的第四式：

除非過半數會員出席，大會才開得成。

以上是我個人研究這個問題的結論。我很悔第一次討論時太粗心了，不曾細心研究這個問題的疑難究竟在那一處。我現在很高興的認錯，並且很虛心的把我近來改正的意見提出來請大家評斷。我很誠懇的感謝加入討論的各位先生們。

十一年雙十節，濟南津浦鐵路賓館。

中國教育史料

——與陳世棻書——

你的信收到了。

我曾勸楊振聲先生作中國教育學說史及中國教育制度史，並且答應他材料上的援助。

這是因爲教育史的材料往往與哲學史的材料相關，故我自信也許能幫一點忙；幷不是因爲我對於此項材料有什麽特別的蒐集。

我看你的信，可以推知你的研究在于制度史的方面。我以爲教育制度史有兩種做法：

一，單敍述制度的沿革變遷，略如九通中所記而加詳。這是死的制度史。

二，不但述制度的歷史，還要描寫某種制度之下的『學生』生活狀態。這才是活的制度史。

例如寫各時代的太學，應注重在搜求太學生活的材料。如宋之太學生活，宜於各家文集及筆記中求之。試舉一例：羅大經鶴林玉露卷十四有『無官御史』一條云：

太學古語云『有髮頭陀寺，無官御史台。』言其清苦而鯁亮也……

這十個字寫宋太學的地位與生活何等清楚！此條後半寫乾淳間與嘉定間的太學生活的不同，詳釋此十字，也是重要史料。

又如周密齊東野語卷十三『張乂林叔弼』一條，可考當日『齋長』與諸生的關係；卷十七『方大猷』一條，可考當日太學生的威勢，皇帝尚不敢碰他。此皆太學史料也。

又如述各代的小學，應寫當日小學生活作何狀況。如『上大人孔一己』見于宗杲集中，可見其起在北宋或北宋以前。如元稹序長慶集，說『予嘗于平水市中見村校諸童競習詩，召而問之，皆對曰「先生教我樂天微之詩」，固亦不知予之為微之也。』此史料也。

明代小學的情形最詳細的描寫莫如醒世姻緣小說。 此書第三十三回與三十五回眞是長篇大幅的絕好教育史料（所謂「徐文長故事」的最早記載也出在第三十三回及他回。）三十五回論南北教書先生的方法不同，其論南方先生一段可引作例：

那南邊的先生，眞眞實實的背書，眞眞看了字敎你背，還要連三連五的帶號。 背了還要看着你當面默寫。 寫字眞眞看你一筆一畫，不許你潦草。 寫得不好的，逐個與你改正。 寫一個就要認一個。 講書的時節發出自己的性靈，立了章旨，分了節意。 有不明白的，就把那人情世故體貼了，譬喻與你，務要把這節書發透明白纔罷。 講完了，任你多少徒弟，各人把出自己的識見，大家辦難。 果有甚麼卓識，不難捨己從人。……這樣日漸月磨，循序化誨，及門的弟子怎得不是成才？……

這種詳細的記敘是很不容易得的。 九通二十四史裏那有這樣好材料？

又如儒林外史裏也有許多關于十八世紀上半的敎育史料。

以上略舉數例，略說教育制度史的性質與史料的來源。來源不拘一格，搜采要博，辨別要精，大要以『無意于僞造史料』一語爲標準。雜記與小說皆無意於造史料，故其言最有史料的價值，遠勝於官書。

你的四期區分法也不很圓滿。我對於此問題，尙無具體主張，但有數點頗自信爲教育制度史的分期的必然標準：

（1）東周以前無可信的材料，寧可闕疑，不可妄談『邃古』。

（2）漢代爲學制形成的最重要時期；賈誼，董仲舒，學記，王制，文王世子，大戴記，周禮，皆極重要的書。

（3）宋代爲第二個重要時期；一方面爲國學的改革與州郡學的建設，一方面爲書院制度的形成，一方面爲科舉制度的改革。書院的成立尤爲重要。

用這三個標準來區分教育史，可以不至於有大錯了。

胡適。　十三，十一，七。

吳淞月刊發刊詞

中國公學裏同事的一班朋友發起了這個刊物，目的在於鼓勵我們自己做點文字。這個目的似乎不値得提倡，因爲社會上這一年來不是已添了五六十種新刊物嗎？ 我們何必也來糟蹋紙張，做這損人不利己的事業呢？

原來我們也頗有一點點理由。

第一，許多愛做學問的少年朋友聚在一塊，在這臨江近海的野外，同城市隔離了，都自然感覺一種親密的友誼，爲大城市的學校裏所沒有的。 我們想給我們在宿舍談天，江濱論學的生活留一點比較耐久的記載。 這是我們出這個刊物的一個動機。

第二，我們相信文字的記錄可以幫助思想學問：可以使思想漸成條理，可以使知識簡

序漸進。例如我們幾個人在江濱閒談商書盤庚的文法，我們都讀過盤庚，都可以加入討論。但談過就算了，不會有什麼好結果。假使有一位朋友把我們的討論記載出來，加上編次，再翻開原文細細參證，作成一篇『盤庚的文法的研究』——這麼一來，這位朋友不但把自己研究這問題的結果變成有條理的思想，並且使我們曾參加討論或不曾參加討論的人都可以拿他的文字做底本再繼續討論下去。一切感想，一切書籍的泛覽，一切聰明的心得，都像天上浮雲，江中流水，瞬息之間已成陳跡。故張橫渠說：

心中苟有所開，即便劄記，不思則還塞之矣。

商家的賬簿上往往寫着『勤筆免思』；其實勤筆不是免我思想，正是助我思想。我們希望借這個小刊物來隨時發表我們的一些稍成片段的小文字，對自己則想積涓滴成細流，對朋友則想拋瓦礫引珠玉。這是第二個動機。

所以我們說，這個月刊的目的在於鼓勵我們自己做點文字。

為免得我們自己陷入文字障裏，我們在這裏先立下兩條戒約：

第一，我們要『小題大做，』切忌『大題小做。』 例如顧亭林舉一百六十多個例來證明『服字古音逼，』這是小題大做。 若作二三百字來說『統一財政，』或『分治合作，』那便是大題小做，於己於人都無益處。

第二，我們要注重證據，跟着事實走，切忌一切不曾分析過的抽象名詞。 我們要處處脚踏實地，不可學今日最時髦的抽象名詞戰爭。 用抽象名詞來打抽象名詞，大家都是『囊風橐霧，』於己於人都無是處。

這是我們一班同人的戒約。

如果我們敢希望中國公學有個新學風，這個新學風應該建築在這兩條戒約之上。

十七，九，二五夜。

胡適文存三集

卷八

白話文學史自序

民國十年(一九二一)教育部辦第三屆國語講習所,要我去講國語文學史。我在八星期之內編了十五篇講義,約有八萬字,有石印的本子,其子目如下:

第一講　我爲什麼要講國語文學史呢?

第二講　古文是何時死的?

第三講　第一期(一)漢朝的平民文學

第四講　第一期(二)三國六朝

第五講　第一期(三)唐上

第六講,第一期(三)唐中

第七講、第一期(三)唐下
第八講　第一期(四)五代十國的詞
第九講　第一期(五)北宋(1)文與詩
第十講　第一期(五、)北宋(2)宋詞
第十一講　第一期的白話散文
第十二講　總論第二期的白話文學
第十三講　第二期上之一(1)南宋的詩
第十四講　第二期上之一(2)南宋的詞
第十五講　第二期上之一(3)南宋的白話文

後來國語講習所畢業了，我的講義也就停止了。次年(一九二二)三月廿三日，我到天津南開學校去講演，那晚上住在新旅社，我忽然要想修改我的國語文學史稿本。那晚上便把原來的講義删去一部分，歸併作三篇，總目如下：

第一講　漢魏六朝的平民文學

第二講　唐代文學的白話化

第三講　兩宋的白話文學

我的日記上說：

……原書分兩期的計畫至此一齊打破。原書分北宋歸上期，南宋歸下期，尤無理。禪宗白話文的發現，與宋京本小說的發現，是我這一次改革的大原因。……

但這個改革還不能使我滿意。次日（三月廿四日）我在旅館裏又擬了一個大計畫，定出國語文學史的新綱目如下：

（一）引論

（二）二千五百年前的白話文學——國風

（三）春秋戰國時代的文學是白話的嗎

（四）漢魏六朝的民間文學

（1）古文學的死期
（2）漢代的民間文學
（3）三國六朝的平民文學
（五）唐代文學的白話化
（1）初唐到盛唐
（2）中唐的詩
（3）中唐的古文與白話散文
（4）晚唐的詩與白話散文
（5）晚唐五代的詞
（六）兩宋的白話文學
（1）宋初的文學略論
（2）北宋詩

(3)南宋的白話詩
(4)北宋的白話詞
(5)南宋的白話詞
(6)白話語錄
(7)白話小說
(七)金元的白話文學
(1)總論
(2)曲一　小令
(3)曲二　紋索套數
(4)曲三　戲劇
(5)小說
(八)明代的白話文學

(1)文學的復古

(2)白話小說的成人時期

(九)清代的白話文學

(1)古文學的末路

(2)小說上　清室盛時

(3)小說下　清室末年

(十)國語文學的運動

這個計畫很可以代表我當時對於白話文學史的見解。其中最重要的一點自然是加上漢以前的一段，從國風說起。

但這個修改計畫後來竟沒有工夫實行。不久我就辦努力週報了；一年之後，我又病了。重作國語文學史的志願遂一擱六七年，中間十一年（一九二二）暑假中我在南開大學講過一次，有油印本就是用三月中我的刪改本，共分三篇，除去了原有的第一講。同年

十二月，教育部開第四屆國語講習所，我又講一次，即用南開油印本作底子，另印一種油印本。這個本子就是後來北京翻印的國語文學史的底本。

我的朋友黎劭西先生在北京師範等處講國語文學史時，曾把我的改訂本增補一點，印作臨時的講義。我的學生在別處作教員的，也有翻印這部講義作教本的。有許多朋友常常勸我把這部書編完付印，我也有這個志願，但我始終不能騰出工夫來做這件事。

去年（民國十六年，一九二七。）春間，我在外國，收到家信，說北京文化學社把我的國語文學史講義排印出版了，有疑古玄同先生的題字，有黎劭西先生的長序。當時我很奇怪，便有信去問劭西。後來我回到上海，收着劭西的回信，始知文化學社是他的學生張陳卿李時張希賢等開辦的，他們翻印此書不過是用作同學們的參考講義，並且說明以一千部為限。他們既不是為牟利起見，我也不便責備他們。不過拿這種見解不成熟材料不完備，匆匆趕成的草稿出來問世，實在叫我十分難為情。我為自贖這種罪過起見，遂決心修改這部書。

恰巧那時候我的一班朋友在上海創立新月書店。我雖然只有一百塊錢的股本，卻也不好意思不盡一點股東的義務。於是我答應他們把這部文學史修改出來給他們出版。

這書的初稿作于民國十年十一月，十二月，和十一年的一月。中間隔了六年，我多吃了幾十斤鹽，頭髮也多白了幾十莖，見解也應該有點進境了。這六年之中，國內國外添了不少的文學史料。敦煌石室的唐五代寫本的俗文學，經羅振玉先生，王國維先生，伯希和先生，羽田亨博士，董康先生的整理，已有許多篇可以供我們的採用了。我前年（一九二六）在巴黎倫敦也收了一點俗文學的史料。這是一批很重要的新材料。

日本方面也添了不少的中國俗文學的史料。唐人小說遊仙窟在日本流傳甚久，向來不曾得中國學者的注意，近年如魯迅先生，如英國韋來（Waley）先生，都看重這部書。羅振玉先生在日本影印的唐三藏取經詩話是現在大家都知道寶貴的了。近年鹽谷溫博士在內閣文庫及宮內省圖書寮裏發見了全相平話，吳昌齡的西遊記，明人的小說多種，

都給我們添了不少史料。此外的發見還不少。這也是一批很重要的新材料。

國內學者的努力也有了很可寶貴的結果。京本通俗小說的出現是文學史上的一件大事，董康先生翻刻的雜劇與小說，不但給我們添了重要史料，還讓我們知道這些書在當日的版本眞相，元人曲子總集太平樂府與陽春白雪的流通也是近年的事。白雪遺音雖不知落在誰家，但鄭振鐸先生的白雪遺音選也夠使我們高興了。在小說的史料方面，我自己也頗有一點點貢獻。但最大的成績自然是魯迅先生的中國小說史略；這是一部開山的創作，搜集甚勤，取材甚精，斷制也甚謹嚴，可以替我們研究文學史的人節省無數精力。近十年內，自從北京大學歌謠研究會發起收集歌謠以來，出版的歌謠至少在一萬首以上。在這一方面，常惠，白啓明，鍾敬文，顧頡剛，董作賓……諸先生的努力最不可磨滅。這些歌謠的出現使我們知道眞正平民文學是個什麽樣子。——以上種種，都是近年國內新添的絕大一批極重要的材料。

這些新材料大都是我六年前不知道的。有了這些新史料作根據，我的文學史自然

不能不徹底修改一遍了。　新出的證據不但使我格外明白唐代及唐以後的文學變遷大勢，並且逼我重新研究唐以前的文學逐漸演變的線索。　六年前的許多假設，有些現在已得着新證據了，有些現在須大大地改動了。　如六年前我說寒山的詩應該是晚唐的產品，但敦煌出現的新材料使我不得不懷疑了。　懷疑便引我去尋新證據，寒山的時代竟因此得着重新考定了。　又如我在國語文學史初稿裏斷定唐朝一代的詩史，由初唐到晚唐，乃是一段逐漸白話化的歷史。　敦煌的新史料給我添了無數佐證，同時却又使我知道白話化的趨勢比我六年前所懸想的還更早幾百年！　我在六年前不敢把寒山放在初唐，却不料隋唐之際已有了白話詩人王梵志了！　我在六年前剛見着南宋的京本通俗小說，還很詫異，却不料唐朝已有不少的通俗小說了！　六年前的自以為大膽驚人的假設，現在看來，竟是過於胆小，過於持重的見解了。

這麼一來，我就索性把我的原稿全部推翻了。　原稿十五講之中，第一講（本篇的「引子」）是早已删去了的，（故北京印本國語文學史無此一章）現在却完全恢復了第二講稍有删改，

也保留了第三講與第四講（北京印本的第二第三章）保存了一部分。此外便完全不留一字了。從漢初到白居易，在北京印本只有六十一頁，不滿二萬五千字；在新改本裏卻佔了近五百頁，約二十一萬字，增加至九倍之多。我本想把上卷寫到唐末五代才結束的，現在已寫了五百頁，沒有法子，只好把唐代一代分作兩編，上編偏重韻文，下編從古文運動說起，側重散文方面的演變。依這樣的規模做下去，這部書大概有七十萬字至一百萬字。何時完功，誰也不敢預料。前兩個月，我有信給疑古玄同先生，說了一句戲言道：『且把上卷結束付印，留待十年後再續下去。』『十年』是我的中國哲學史大綱的舊例，却不料玄同先生來信提出『嚴重抗議，』他說的話我不好意思引在這裏，但我可以附帶聲明一句：這部文學史的中下卷大概是可以在一二年內繼續編成的。

※ ※ ※ ※

現在要說明這部書的體例。

第一，這書名為『白話文學史』，其實是中國文學史。我在本書的引子裏曾說：

白話文學史就是中國文學史的中心部分。中國文學史若去掉了白話文學的進化史，就不成中國文學史了，只可叫做『古文傳統史』罷了。……我們現在講白話文學史，正是要講明……中國文學史上這一大段最熱鬧，最富於創造性，最可以代表時代的文學史。但我不能不用那傳統的死文學來做比較，故這部書時時討論到古文學的歷史，叫人知道某種白話文學產生時有什麼傳統的文學作背景。

第二，我把『白話文學』的範圍放的很大，故包括舊文學中那些明白清楚近於說話的作品。我從前曾說過，『白話』有三個意思：一是戲台上說白的『白』，就是說得出，聽得懂的話；二是清白的『白』，就是不加粉飾的話；三是明白的『白』，就是明白曉暢的話。依這三個標準，我認定史記漢書裏有許多白話，古樂府歌辭大部分是白話的，佛書譯本的文字也是當時的白話或很近於白話，唐人的詩歌——尤其是樂府絕句——也有很多的白話作品。這樣寬大的範圍之下，還有不及格而被排斥的，那眞是僵死的文學了。

第三，我這部文學史裏，每討論一人或一派的文學，一定要舉出這人或這派的作品作爲例子。故這部書不但是文學史，還可算是一部中國文學名著選本。文學史的著作者決不可假定讀者手頭案上總堆着無數名家的專集或總集。這個毛病是很普遍的。西洋的文學史家也往往不肯多舉例；單說某人的某一篇詩是如何如何；所以這種文學史上只看見許多人名，詩題，書名，正同舊式朝代史上堆着無數人名年號一樣。這種抽象的文學史是沒有趣味的，也沒有多大實用的。

第四，我很抱歉，此書不曾從三百篇做起。這是因爲我去年從外國回來，手頭沒有書籍，不敢做這一段很難做的研究。但我希望將來能補作一篇古代文學史，即作爲這書的『前編』。我的朋友陸侃如先生和馮沅君女士不久要出版一部古代文學史。他們的見地與工力都是很適宜於做這種工作的，我盼望他們的書能早日出來，好補我的書的缺陷。

此外，這部書裏有許多見解是我個人的見地，雖然是辛苦得來的居多，却也難保沒有

錯誤。例如我說一切新文學的來源都在民間(頁一九)又如說建安文學的主要事業在於制作樂府歌辭，(頁五八以下)又如說故事詩起來的時代，(頁七五以下)又如說佛教文學發生影響之晚(頁二〇一以下)與『唱導』『梵唄』的方法的重要，(二〇四—二一五)又如說白話詩的四種來源，(頁二一七—二二九)又如王梵志與寒山的考證，(頁二二九—二五二)李杜的優劣論(頁二九〇—二九三)天寶大亂後的文學的特別色彩說，(頁三〇九—三一二)盧仝張籍的特別注重，(頁三七九—四一〇)……這些見解，我很盼望讀者特別注意，並且很誠懇地盼望他們批評指教。

※ ※ ※ ※

在客中寫二十萬字的書，隨寫隨付排印，那是很苦的事。往往一章書剛排好時，我又發見新證據，或新材料了。有些地方我已在每章之後，加個後記，如第六章第九章第十一章，都有後記一節。有時候，發現太遲了，書已印好，只有在正誤表裏加上改正。如第十一章(頁二四四)裏，我曾說『後唐無保大年號，五代時也沒有一個年號有十一年之長的；保

大乃遼時年號，當宋宣和三年至六年。」當時我檢查陳垣先生的中西回史日曆，只見一個保大年號。後來我在廬山偶然翻到廬山志裏的彭濱舍利塔記，忽見有南唐保大的年號，便記下來；回上海後，我又檢查別的書，始知南唐李氏果有保大年號。這一段只好列在正誤表裏，等到再版時再挖改了。

※ ※ ※ ※

我開始改作此書時，北京的藏書都不曾搬來，全靠朋友借書給我參考。張菊生先生（元濟）借書最多；他家中沒有的，便往東方圖書館轉借來給我用。這是我最感激的。余上沅先生，程萬孚先生，還有新月書店的幾位朋友，都幫我校對這部書，都是應該道謝的。疑古玄同先生給此書題字，我也要謝謝他。

一九二八，六，五。

詞選自序

詞選的工作起於三年之前，中間時有間斷，然此書費去的時間卻已不少。我本想遲擱一兩年，等我的見解更老到一點，方才出版。但今年匆匆出國，歸國之期遙遙不可預定，有些未了之事總想作一結束，使我在外國心裏舒服一點，所以我決計把這部書先行付印。有些地方本想改動；但行期太匆忙，我竟無法細細修改，只好留待將來再版時候了。

我本想作一篇長序，但去年寫了近兩萬字，一時不能完功，只好把其中的一部分——「詞的起原」——抽出作一個附錄，其餘的部分也須待將來補作了。

今天從英國博物院裏回來，接着王雲五先生的信，知道此書已付印，我想趁此機會寫一篇短序，略略指出我選詞的意思。有許多見解，已散見於各詞人的小傳之中了；我在此

地要補說的只是我這部書裏選擇去取的大旨。

我深信，凡是文學的選本都應該表現選家個人的見解。 近年朱彊邨先生選了一部宋詞三百首，那就代表朱先生個人的見解。我這三百多首的五代宋詞，就代表我個人的見解。 我是一個有歷史癖的人，所以我的詞選就代表我對於詞的歷史的見解。

我以為詞的歷史有三個大時期：

第一時期：自晚唐到元初（850—1250）為詞的自然演變時期。

第二時期：自元到明清之際（1250—1650）為曲子時期。

第三時期：自清初到今日（1650—1900）為模倣塡詞的時期。

第一個時期是詞的「本身」的歷史。 第二個時期是詞的「替身」的歷史，也可說是他「投胎再世」的歷史。 第三個時期是詞的「鬼」的歷史。

詞起於民間，流傳於娼女歌伶之口，後來才漸漸被文人學士採用，體裁漸漸加多，內容漸漸變豐富。 但這樣一來，詞的文學就漸漸和平民離遠了。 到了宋末的詞，連文人都看

不懂了，詞的生氣全沒有了。詞到了宋末，早已死了。但民間的娼女歌伶仍舊繼續變化他們的歌曲，他們新翻的花樣就是『曲子』。他們先有『小令』，次有『雙調』，次有『套數』。套數一變就成了『雜劇』；『雜劇』又變為明代的劇曲。這時候，文人學士又來了；他們也做『曲子』，也做劇本；體裁又變複雜了，內容又變豐富了。然而他們帶來的古典，搬來的書袋，傳染來的酸腐氣味又使這一類新文學漸漸和平民離遠，漸漸失去生氣，漸漸死下去了。

清朝的學者讀書最博，離開平民也最遠。清朝的文學，除了小說之外，都是朝着『復古』的方向而走的。他們一面做駢文，一面做『詞的中興』的運動。陳其年朱彝尊以後，二百多年之中很出了不少的詞人。他們有學花間的，有學北宋的，有學南宋的；有學蘇辛的，有學白石玉田的，有學清眞的，有學夢窗的。他們很有用全力做詞的人，他們也有許多很好的詞，這是不可完全抹殺的。然而詞的時代早過去了，過去了四百年了。天才與學力終歸不能挽回過去的潮流。三百年的清詞，終逃不出模倣宋詞的境地。所以這個時

代可說是詞的鬼影的時代；潮流已去，不可復返，這不過是一點之迴波，一點之浪花飛沫而已。

我的本意想選三部長短句的選本：第一部是詞選，表現詞的演變；第二部是曲選，表現第二時期的曲子；第三部是清詞選，代表清朝一代才人借詞體表現的作品。

這部詞選專表現第一個大時期。這個時期也可分作三個段落。

(1)歌者的詞，

(2)詩人的詞，

(3)詞匠的詞。

蘇東坡以前，是教坊樂工與娼家妓女歌唱的詞；東坡到稼軒後村，是詩人的詞；白石以後，直到宋末元初，是詞匠的詞。

花間集五百首全是為倡家歌者作的，這是無可疑的。不但花間集序明明如此說，即看其中許多科舉的鄙詞，如喜遷鶯，鶴冲天之類，便可明白。此風直到北宋盛時，還不曾衰

歌。柳耆卿是長住在娼家，專替妓女樂工作詞的。晏小山的詞集自序也明明說他的詞是作了就交與幾個歌妓去唱的。這是詞史的第一段落。這個時代的詞有一個特徵：就是這二百年的詞都是無題的：內容都很簡單，不是相思，便是離別，不是綺語，便是醉歌，所以用不着標題；題底也許別有寄託，但題面仍不出男女的豔歌，所以也不用特別標出題目。南唐李後主與馮延己出來之後，悲哀的境遇與深刻的感情自然抬高了詞的意境，加濃了詞的內容；但他們的詞仍是要給歌者去唱的，所以他們的作品始終不曾脫離平民文學的形式。北宋的詞人繼續這個風氣，所以晏氏父子與歐陽永叔的詞都還是無題的。他們在別種文藝作品上，儘管極力復古，但他們作詞時，總不能不採用樂工娼女的語言聲口。

這時代的詞還有一個特徵：就是大家都接近平民的文學，都採用樂工娼女的聲口，所以作者的個性都不充分表現，所以彼此的作品容易混亂。馮延己的詞往往混作歐陽修的詞；歐陽修的詞也往往混作晏氏父子的詞。（周濟選詞，强作聰明，說馮延己小人，決不能作某首某首蝶戀花！這是主觀的見解；其實「幾日行雲何處去」一類的詞可作忠君解，也可作思婦思夫解。）

到了十一世紀的晚年，蘇東坡一班人以絕頂的天才，採用這新起的詞體，來作他們的「新詩」。從此以後，詞便大變了。東坡作詞，並不希望拿給十五六歲的女郎在紅氍毹上裊裊婷婷地去歌唱。他只是用一種新的詩體來作他的「新體詩」。詞體到了他手裏，可以詠古，可以悼亡，可以談禪，可以說理，可以發議論。同時的王荊公也這樣做；蘇門的詞人黃山谷秦少游晁補之，也都這樣做。山谷少游都還常常給妓人作小詞，不失第一時代的風格。稍後起的大詞人周美成也能作絕好的小詞。但風氣已開了，再關不住了；詞的用處推廣了，詞的內容變複雜了，詞人的個性也更顯出了。到了朱希真與辛稼軒，詞的應用的範圍越推越廣大；詞人的個性的風格越發表現出來。無論什麼題目，無論何種內容，都可以入詞。悲壯，蒼涼，哀豔，閑逸，放浪，頹廢，譏彈，忠愛，游戲，詼諧，……這種種風格都呈現在各人的詞裏。

這一段落的詞是「詩人的詞」。這些作者都是有天才的詩人；他們不管能歌不能歌，也不管協律不協律；他們只是用詞體作新詩。這種「詩人的詞」，起於荊公東坡，至稼

軒而大成。

這個時代的詞也有他的特徵。第一，詞的題目不能少了，因為內容太複雜了。第二，詞人的個性出來了；東坡自是東坡，稼軒自是稼軒，希眞自是希眞，不能隨便混亂了。

但文學史上有一個逃不了的公式。文學的新方式都是出於民間的。久而久之，文人學士受了民間文學的影響，採用這種新體裁來做他們的文藝作品。文人的參加自有他的好處：淺薄的內容變豐富了，幼稚的技術變高明了，平凡的意境變高超了。但文人把這種新體裁學到手之後，劣等的文人便來模倣；模倣的結果往往學得了形式上的技術，而丟掉了創作的精神。天才墮落而為匠手，創作墮落而為機械。生氣剝喪完了，只剩下一點小技巧，一堆爛書袋，一套爛調子！於是這種文學方式的命運便完結了，文學的生命又須另向民間去尋新方向發展了。

四言詩如此，楚辭如此，樂府如此。詞的歷史也是如此。詞到了稼軒，可算是到了極盛的時期。姜白石是個音樂家，他要向音律上去做工夫。從此以後，詞便轉到音律的專

門技術上去。史梅溪，吳夢窗，張叔夏都是精於音律的人；他們都走到這條路上去。他們不惜犧牲詞的內容來遷就音律上的和諧。例如張叔夏詞源裏說他的父親作了一句『瑣窗幽』覺得不協律，遂改為『瑣窗深』；還覺得不協律，後來改為『瑣窗明』，才協律了。『幽』改為『深』還不差多少；『幽』改為『明』，便是恰相反的意義了。究竟那窗子是『幽暗』呢，還是『明敞』呢？這上面他們全不計較！他們只求音律上的諧婉，不管內容的矛盾！這種人不是詞人，不是詩人，只可叫做『詞匠』。

這個時代的詞叫做『詞匠』的詞！這個時代的詞也有幾種特徵。第一，是重音律而不重內容。詞起於歌，而詞不必可歌，正如詩起於樂府而詩不必都是樂府，又正如戲劇起於歌舞而戲劇不必都是歌舞。這種單有音律而沒有意境與情感的詞，全沒有文學上的價值。第二，這時代的詞側重『詠物』，又多用古典。他們沒有情感，沒有意境，卻要作詞，所以只好作『詠物』的詞。這種詞等於文中的八股，詩中的試帖；這是一班詞匠的笨把戲，算不得文學。在這個時代，張叔夏以南宋功臣之後，身遭亡國之痛，還偶然有一兩首

沉痛的詞。（如高陽臺） 但「詞匠」的風氣已成，音律與古典壓死了天才與情感，詞的末運已不可挽救了。

這是我對於詞的歷史的見解，也就是我選詞的標準。 我的去取也許有不能盡滿人意之處，也許有不能盡滿我自己意思之處。 但我自信我對於詞的四百年歷史的見地是根本不錯的。

這部詞選裏的詞，大都是不用注解的。 我加的注解大都是關於方言或文法的。 關於分行及標點，我要負完全責任。 詞律等書，我常用作參考，但我往往不依他們的句讀。有許多人的詞，例如東坡，是不能依詞律去點讀的。

顧頡剛先生為我校讀一遍，並替我加上一些注，我很感謝他的好意。

十五，九，三十夜，倫敦。

詞的起原

長短句的詞起於何時呢？是怎樣起來的呢？

對於第一個問題我們的答案是：長短句的詞起於中唐，至早不得過西曆第八世紀的晚年。舊說相傳都以為李白是長短句的創始者。那是不可靠的傳說。尊前集收李白的詞十二首，全唐詩收十四首，其中多有很晚的作品。（如尊前集收的「遊人盡道江南好」一首菩薩蠻乃是韋莊的。）長短句的憶秦娥，菩薩蠻，清平樂，皆是後人混入的作品；據杜陽雜編及唐音癸籤，菩薩蠻曲調作於大中初年，（約八五〇）李白如何能塡此調呢？樂府詩集遍載李白的樂府歌辭，並收中唐的調笑，憶江南諸詞，而獨不收憶秦娥諸詞，這是很強的證據。並且以時代考之，中唐以前確無這種長短句的詞。我們細考樂府詩集所收初唐及盛唐的

許多歌詞，——除那些不可歌的擬題樂府之外，——都是五言，七言或六言的律絕詩，沒有長短句的詞體。集異記記高適王昌齡王之渙三人在旗亭上聽歌妓唱的詞也都是五言和七言的絕句。再看各家文集裏所載的樂府歌詞，自李白的清平調到元結的欸乃曲，都是整齊的近體。張說集子裏有幾首歌詞，注明樂調的，更可為證。如蘇摩遮（後來詞調中有蘇幕遮）五首每首下注『億歲樂』三字，其詞皆是七言絕句。又如舞馬詞六首前二首各注『聖代昇平樂』，後四首各注『四海和平樂』，而其詞皆為六言絕句。又破陣樂二首是舞曲，其詞皆為六言律詩，與後來詞調中所謂『謫仙怨』相同。（舊說謫仙怨是唐明皇幸蜀時所作，說見全唐詩百二十冊。此說大謬。張說死在開元十八年，在明皇幸蜀之前二十六年。）

總觀初唐盛唐的樂府歌詞，凡是可靠的材料，都是整齊的五言，七言，或六言的律絕。當時無所謂『詩』與『詞』之分，凡詩都可歌，而『近體』（律詩，絕句。）尤其都可歌。

中唐的樂府新詞有三臺調，笑，竹枝，楊柳枝，浪淘沙，憶江南，這六調是可信的。餘如世傳白居易的長相思二首，如夢令二首，皆不見於長慶集的前後集；他最後的自序明明的

說『若集內無而假名流傳者，皆謬爲耳』我們豈可深信？ 又如劉禹錫的瀟湘神等，宋本劉夢得集有『右已上詞，先不入集今附於卷末』一行跋語（四部叢刊本）或有『右已上詞，先不入集；伏緣播在樂章，今附於卷末』一行跋語，（結一廬賸餘叢書本）所以我們也不可深信。

我們且看這可信的中唐六調。

三臺與調笑始見於韋應物的集子裏。 三臺是六言絕句，與張說的舞馬詞相同，不算創體。 調笑，韋江州集（四部叢刊本）作調嘯；一名宮中調笑，一名轉應曲，一名三臺令。 調笑之名可見此調原本是一種遊戲的歌詞；轉應之名可見此調的轉折似是起於和答的歌詞；三臺令之名可見此調是從六言的三臺變出來的。 今舉一例：

胡馬，胡馬，
遠放燕支山下。
跑沙跑雪獨嘶，

東望西望路迷。

路迷，——

迷路，

邊草無窮，日暮。

竹枝，柳枝，浪淘沙皆是七言絕句。竹枝是揚子江上流的民歌，劉禹錫記他在建平所見云：

里中兒聯歌竹枝，吹短笛擊鼓以赴節。歌者揚袂睢舞，以曲多爲賢。聆其音，中黃鐘之羽。卒章激訐如吳聲。雖傖儜不可分，而含思宛轉，有淇澳之豔。（劉賓客集竹枝詞序）

民間的竹枝，今有兩首誤收在劉禹錫的集子裏；我們抄一首爲例：

楊柳青青江水平，

聞郎江上唱歌聲。

東邊日出，西邊雨；

道是無晴還有晴。（晴字雙關「情」字）

白居易劉禹錫極力摹倣這種民歌，但終做不到這樣的天然優美。

楊柳枝也是一種舞曲。當時還有一種舞名叫柘枝；白居易劉禹錫有詩摹寫那種舞態。楊柳枝大概與此相近。白居易晚年病中有賣駱馬別柳枝兩詩；別柳枝云：

兩枝楊柳小樓中，

嫋娜多年伴醉翁。

明日放歸歸去後，

世間應不要春風。

兩個舞妓必無同名柳枝之理；可見「柳枝」是一個類名，凡能舞柳枝的就叫柳枝。柳枝詞與竹枝同體裁，今不舉例。

浪淘沙也是白居易劉禹錫唱和的歌詞。白作六首，劉作九首。後來皇甫松又作二

首，也是七言絕句。皇甫松是晚唐人；還可見此調變成長短句乃是五代時的事。

憶江南是中唐的創調。樂府詩集八十二云：『一曰望江南。樂府雜錄曰：「望江南本名謝秋娘，李德裕鎮浙西，爲妾謝秋娘所製。」』此說不知可信否。今本李衛公集（四部叢刊本）之別集卷四（頁三）有『錦城春事憶江南五言三首』一題，題存而詩闕。然題明說『五言三首』，是李德裕初作憶江南，還用五言舊體。他同時的詩人白居易劉禹錫方纔依曲作長短句。白詞第一首云：

江南好，
風景舊曾諳：
日出江花紅勝火，
春來江水綠如藍。——
能不憶江南？

後來劉禹錫和他的春詞，卽用此調：

春去也，

多謝洛城人。

弱柳從風疑舉袂，

叢蘭裛露似霑巾——

獨坐亦含顰。

最可注意是劉集中這首詞的標題：

和樂天春詞，依憶江南曲拍爲句。

這是依調塡詞的第一次的明例。

中唐的初期（八世紀的下半）還有一位張志和，放浪江湖，曾作了幾首漁父詞，流傳人間；

其中最有名的一首是：

西塞山前白鷺飛。

桃花，流水，鱖魚肥。

青箬笠，

綠蓑衣，

斜風細雨不須歸。

張志和與韋應物同時。此調也可算是中唐的創體。但此調的曲拍不傳於後，宋人如蘇軾等都說此調不可歌。蘇軾添上一些字，用浣溪沙歌之；他的表弟李如篪說，『漁父詞以鷓鴣天歌之甚協音律但語少聲多耳。』以此看來，張志和的漁父只是一首詩，只是一首變態的七言絕句；只可與盛唐的七言歌詞看作一類，未必是有意的作長短句。

* * * *

以上說長短句的詞調起於中唐。調笑與憶江南爲最早的創體；劉禹錫作春去了，明說『依憶江南曲拍爲句，』是塡詞的先例。

其次，我們要問長短句的詞體是怎樣起來的呢？整齊的五言，六言，七言詩如何會漸漸變成不整齊的長短句呢？

對於這個問題的解答，最有力的是朱熹的『泛聲』說。朱熹說：

古樂府只是詩中間卻添許多泛聲。後來人怕失了那泛聲，逐一聲添個實字，遂成長短句。今曲子便是。（朱子語類百四十）

清康熙朝編輯全唐詩的人，在『詞』的部分加上一條小注說：

唐人樂府元用『律』『絕』等詩，雜和聲歌之。其并和聲作實字，長短其句以就曲拍者，為填詞。（全唐詩函十二，冊十，頁一。）

這就是用朱熹的說明。清歙縣方成培著香研居詞麈，論詞的原始云：

唐人所歌多五七言絕句；必雜以散聲，然後可被之管絃。……後來遂譜其散聲，以字句實之，而長短句興焉。故詞者，所以濟近體之窮，而上承樂府之變也。（引見江順詒詞學集成一，頁五。）

以上引的幾條，都是同一說法。依這種說法，詞的原始是由於：

（1）唐人所歌的詩雖然是整齊的五言，六言或七言詩，而音樂的調子卻不必整

齊，儘可以有『泛聲，』『和聲』或『散聲。』

(2)後來人要保存那些『泛聲，』所以連原來有字的音和無字的音，一概塡入文字，遂成了長短句的詞了。

對於第一層，我們沒有異議。 對於第二層，我們嫌他說的太機械的了。 我們不能信這種『泛聲塡實成長短句』說，因爲詞的音調裏仍舊是有泛聲的。 證據甚多，隨手拈來皆是。如思帝鄉一調，字數多少不等；試取晚唐五代人做的四首，列爲下表：

	溫庭筠	韋莊	韋莊	孫光憲
第一行	二字	三	三	二
第二行	五字	三	五	五
第三行	九字	九	九	九
第四行	十一字	九	九	十一
第五行	九字	九	八	九

又如最通行的調子之中，生查子下半的起句可作五字，可作兩句三字，也可作七字；臨江仙每半闋的起句可作六字，亦可作七字；結兩句可作五與五，亦可作四與五。至於河傳等調，變化伸縮更多，更不消說了。宋末沈義父樂府指迷說：

古曲譜多有異同，至一腔有兩三字多少者，或句法長短不等者，蓋被教師改換，亦有嘌唱一家多添了字。

這都是詞調有泛聲之證。我們更看後來詞變為曲的歷史，更看元人小曲中襯字之多，每調字數伸縮的自由，更可以知道詞調中『泛聲』或『散聲』之多了。

那麼，長短句的詞調究竟是怎樣產生的呢？長短句之興，自然是同音樂有密切關係的。唐人的歌詞雖多是整齊的律絕，然而樂調卻是不必整齊的，卻可以自由伸縮。換句話說，就是：樂調無論怎樣自由變化，歌詞還是整齊的律絕；作歌的人儘可不管調子的新花樣，儘可以守定歌詞的老格律。至於怎樣把那整齊的歌詞譜入那自由變化的樂調，那是樂工伶人的事，與詩人無關。這是最初的情形。長短句之興，是由於歌詞與樂調的接近。

通音律的詩人，受了音樂的影響，覺得整齊的律絕體不很適宜於樂歌，於是有長短句的嘗試。 這種嘗試，起先也許是遊戲的，無心的；後來功效漸著，方纔有稍鄭重的，稍有意的嘗試。調笑是遊戲的嘗試；劉白的憶江南是鄭重的嘗試。 這種嘗試的意義是要依着曲拍試做長短句的歌詞；不要像從前那樣把整齊的歌詞勉強譜入不整齊的調子。 這是長短句的起原。

我們要修正朱熹等人的說明，如下：

唐代的樂府歌詞先是和樂曲分離的：詩人自作律絕詩，而樂工伶人譜爲樂歌。中唐以後，歌詞與樂曲漸漸接近：詩人取現成的樂曲，依其曲拍，作爲歌詞，遂成長短句。

劉禹錫集中「依憶江南曲拍爲句」一語，是長短句如何產生的最可靠的說明。 向來只是詩人做詩而樂工譜曲；中唐以後始有教坊作曲而詩人塡詞。 晚唐以後長短句之盛行，多是這樣來的。 溫庭筠爲晚唐提倡長短句最有功的人；舊唐書（一九〇下）說他「能逐

絃吹之音，爲側豔之詞。」 這就是說他『能依着絃吹的曲拍，塡側豔之詞。』 這不是明顯的例證嗎？

唐末蘇鶚的杜陽雜編有一段說：

> 大中初，女蠻國貢雙龍犀。……其國人危髻金冠，瓔珞被體，故謂之『菩薩蠻』。當時倡優遂製菩薩蠻曲，文士亦往往聲其詞。（卷下）

這也是樂工作曲而文士塡詞的一個例證。

依現成的曲拍，作爲歌詞，這叫做塡詞。

凡塡詞有三個動機：

（1）樂曲有調而無詞，文人作歌詞塡進去，使此調因此更容易流行。

（2）樂曲本已有了歌詞，但作於不通文藝的伶人倡女，其詞不佳，不能滿人意，於是文人給他另作新詞，使美調得美詞而流行更久遠。

（3）詞曲盛行之後，長短句的體裁漸漸得文人的公認，成爲一種新詩體，於是詩

人常用這種長短句體作新詞。形式是詞，其實只是一種借用詞調的新體詩。

這種詞未必不可歌唱，但作者並不注重歌唱。

唐五代的詞的興起，大概是完全出於前兩種動機的。竹枝起於民間，有曲有詞；但民間的歌詞有好的，也有很『傖俗』的，所以劉禹錫白居易等人試作新詞，以代舊詞。調笑憶江南之作也許是不滿意於舊詞而試作新詞的。

我疑心依曲拍作長短句的歌詞，這個風氣是起於民間，起於樂工歌妓。文人是守舊的，他們仍舊作五七言詩。而樂工歌妓只要樂歌好唱好聽，遂有長短句之作。劉禹錫白居易溫庭筠一班人都是和倡妓往來的；他們嫌倡家的歌詞不雅，——如劉禹錫嫌民間的竹枝詞『傖俗』一樣，——於是也依樣改作長短句的新詞。歐陽炯序花間集云：

自南朝之宮體，扇北里之倡風，何止言之不文，所謂秀而不實。

這是文人不滿意於倡家的歌詞的明白表示。沈義父樂府指迷云：

秦樓楚館所歌之詞，多是教坊樂工及鬧井做賺人所作。只緣音律不差，故多唱

之。求其下語用字，全不可讀。甚至詠月卻說雨，詠春卻說涼；如花心動一詞，人目之為『一年景』。又一詞之中，顛倒重複，如曲遊春云『臉薄難藏淚』，過云，『哭得渾無氣力』，結又云『滿袖啼紅』。如此甚多，乃大病也。（四印齋刻本，頁四。）

這雖是南宋的情事，然而我們可以因此推想唐五代時的倡家歌詞也必有這種可笑的情景。所以我們可以說，唐五代的文人填詞，大概是不滿意於倡家已有的長短句歌詞，依其曲拍，仿長短句的體裁，作為新詞。到了後來，文人能填詞的漸漸多了，教坊倡家每得新調，也可逕就請文人填詞。例如葉夢得避暑錄話說：

> 柳永為舉子時，多遊狹邪，善為歌辭。教坊樂工每得新腔，必求永為辭，始行於世。（葉德輝刻本，下，頁一。）

大概填詞之起原總不出於這兩種動機之外：或曲無詞而文人作詞，或曲已有詞而文人另作新詞。後來方纔有借用詞調作詩的，如蘇軾朱敦儒辛棄疾皆是。南宋姜夔吳文英等

人自己作曲自己填詞，那又是第一種動機了。

※　※　※　※

以上論詞的起原，初稿寫成後，曾送呈王靜菴先生（國維）請他指正。王先生答書說：

尊說表面雖似與紫陽不同，實則為紫陽說下一種注解，並求其所以然之故。鄙意甚為贊同。至謂長短句不起於盛唐，以詞人方面言之，弟無異議；若就樂工方面論，則教坊實早有此種曲調，（菩薩蠻之屬）崔令欽教坊記可證也。

我因此檢教坊記，其中附有曲名一表，共載三百二十四調，果有菩薩蠻憶江南等曲調。崔令欽的年代，四庫提要無考；王靜菴先生據唐書宰相世系表說崔令欽乃隋恆農太守宣度之五世孫，而唐高祖至玄宗五世，因此考定他是玄宗時人。教坊記記事迄於開元，不談及亂離時事，似他不曾見天寶之亂。（七五五）但教坊記中的曲名表，我卻不能認為原書的原文，不能認為開元教坊的曲目。我疑心此表曾經後人隨時添入新調；此種表本只供人

參考，以多為貴，添加之入意在求完備，不必是有心作偽。 正如玄奘的西域記裏忽然有明成祖時代的西洋地理，那也是求完備，並非有心作偽。 所以我以為教坊記中的三百多曲名不可用來考證盛唐教坊有無某種曲調。 我的證據是：

(1)表中有天仙子。 段安節樂府雜錄說，『萬斯年曲是朱崖李太尉進，此曲名即天仙子是也。』(古今說海本，頁七。) 唐書二十二也說，『會昌初，(約八四三)宰相李德裕命樂工製萬斯年曲以獻。』 是此曲製於會昌初年，崔令欽何以能列入表中？

(2)表中有傾盃樂。 樂府雜錄云：『宣宗喜吹蘆管，自製此曲。』(頁二四) 此曲是宣宗(八四七—八五九)製的，如何得入此表？

(3)表中有菩薩蠻。 詞源引唐音癸籤說，大中初，(約八五〇)女蠻國入貢，其人危髻金冠，瓔珞被體，人謂之『菩薩蠻』，當時倡優遂製此曲，杜陽雜編也說此調作於宣宗時。(引見上)

（4）表中有望江南。樂府雜錄說此詞『始自朱崖李太尉鎭浙日，爲亡妓謝秋娘所撰。』（頁二四）

（5）表中有楊柳枝。樂府雜錄說此調是『白傅閑居洛邑時作，後入教坊。』（頁二四）

段安節爲段文昌之孫，段成式之子，成式曾在李德裕浙西幕府中，（見酉陽雜俎卷四）所以安節談會昌大中兩朝的故事應該可信。此外如樂府雜錄記望江南，即夢江南，而教坊記曲目中既有望江南，又有夢江南；又如表中有『大曲名』一個總目，而其下的四十六曲不全是大曲；這也可見此表有後人妄加的痕跡。

王靜菴先生二次來書說：

弟意如謂教坊舊有望江南曲調，至李衛公而始依此調作詞；舊有菩薩蠻曲調，至宣宗時始爲其詞，此說似非不可通，與尊說亦無牴牾。

王先生承認長短句的詞起於中唐以後，但主張望江南菩薩蠻等曲調乃教坊舊有之調。

此說與我的主張固然沒有抵觸；然而敎坊記中的一表卻不能就證明盛唐敎坊實有某種曲調，況且我們看樂府雜錄，杜陽雜編，新唐書等書所記，似乎天仙子，傾盃樂，菩薩蠻等皆是武宣兩朝新製的曲調，不單是新詞。我們絕對承認調早於詞；但依現有的證據看來，我們很難知道有多少詞調是盛唐敎坊的舊物，我們只知道憶江南，天仙子，菩薩蠻，傾盃樂等調是九世紀中葉製作的。

元人的曲子

紹介兩部文學史料：

(1)楊朝英編的『樂府新編陽春白雪』十卷。(南陵徐氏隨菴叢書本)

(2)楊朝英編的『朝野新聲太平樂府』九卷。(商務印書館四部叢刊本)

『詩變而爲詞，詞變而爲曲。』這句話，現在承認的人漸漸多了。但普通人所謂『曲』，大抵單指戲曲。戲曲固然也應該在文學史上佔一個地位；但『詞變而爲曲』乃是先變成小曲和套數；套數再變，方才有董解元的絃索西廂一類的長篇紀事的彈詞；三變乃成雜劇。

近人對於元朝的雜劇與傳奇，總算很肯注意了。但元人的曲子，至今還不曾引起許多人的注意。明代的小曲，也是最有文學價值的文學，不幸更沒有人留意到他們。為補救這點缺陷起見，我們現在想陸續把這兩朝的曲子介紹給那些有文學史興趣的讀者。

元朝曲子的材料，最重要的是楊朝英的陽春白雪和太平樂府兩部選本。這兩部書，現在徼幸都不很難得了。陽春白雪有貫酸齋的序；貫酸齋是當日的曲子大家，他本是蒙古人，在元史（卷一四三）裏他的名字是小雲石海涯。元史根據歐陽玄圭齋文集，說酸齋死於泰定元年（一三二四）；此序若是真的，陽春白雪代表的是元朝前半的作者，也許有一些金代的詞人在內。太平樂府有至正辛卯（一三五一）鄧子晉的序，已到了元末盜賊並起的時代了。楊朝英號澹齋，青城人，事蹟不可考；我們只知道他也是當時的一個曲家。

當時的小令套數，都叫做『樂府』；陽春白雪卷一有『唱論』說：

成文章曰樂府，有尾聲名套數，時行小令喚葉兒。

小曲的調子大都是民間流行的曲調，故唱論說：

凡唱曲有地所：東平唱木蘭花慢，大名唱摸魚子，南京唱生查子，彰德唱木斛沙，陝西唱陽關三疊黑漆弩。

『有尾聲名套數』一句最可注意。一隻調子，有了尾聲，即成套數；不必一定要幾隻調合起來方才是套數。董解元的西廂卽是許多這種很簡單的套數連接起來的。

元曲大多數都是白話的。北方的新民族—契丹，女真，蒙古—在中國住久了，有一部分早已被中國文明同化了。這個時代的文學大有一點新鮮風味，一洗南方古典主義的陳腐氣味。曲子雖然也要受調子的限制，但曲調已比詞調自由多了：在一個調子之中，句法與字數都可以伸縮變動。所以曲子很適宜於這個時代的新鮮文學。

我們爲引起讀者的興趣起見，隨便舉了一些小令（包括單調和雙調）來做例：

黑漆弩（一名鸚鵡曲）

儂家鸚鵡洲邊住，是個不識字的漁父；浪花中一葉扁舟，睡煞江南烟雨。覺來時滿眼青山，抖擻綠蓑歸去。算從前錯怨天公，甚也有安排我處？（白無咎）

清江引

若還與他相見時，道個真傳示；不是不修書，不是無才思，遶清江買不得天樣紙！（貫酸齋）

樵夫覺來山月低。釣叟來尋覓。你把柴斧拋，我把魚船棄，尋取個穩便處閑坐地。（馬東籬）

綠蓑衣，紫羅袍，誰是主？兩件兒都無濟。便作釣魚人，也在風波裏。則不如尋取個穩便處閑坐地。（同上）

相思有如少債的，每日相催逼。常挑着一担愁，准不了三分利。這揩錢，見他時才算得。（徐甜齋）

剔禿圞一輪天外月！拜了低低說：「是必常團圓！休着些兒缺，願天下有情底，都似你者！」（宋方壺）

沉醉東風

恰離了綠水青山那答，早來到竹籬茅舍人家。野花路畔開，村酒槽頭榨。直吃得欠欠答答。醉了山童不勸咱。白髮上黃花亂插。（盧疏齋）

一自多才疏闊，幾時盼得成合！今日箇猛見他門前過，待喚著怕人瞧科。我這裏高唱當時水調歌，要識得聲音是我。（徐甜齋）

落梅風（一名壽陽曲）

酒可紅雙頰，愁能白二毛。對尊前儘可開懷抱。天若有情天亦老，——且休教少年知道。（姚牧菴）

紅顏換，綠鬢凋；酒席上，漸疎了歡笑。風流近來都忘了。誰信道也曾年少？（同上）

裝呵欠，把長吁來應；推眼疼，把淚珠掩；佯咳嗽，口兒里作念。將他諱名兒再三不住的呫。思量煞小卿也雙漸。（無名氏）

從別後音信杳，夢兒裏也曾來到。問人知行到一万遭，不信你眼皮兒不跳。（馬東籬）

心間事說與他，動不動早言『兩罷』　『罷』字兒磣可可　你道是耍，我心裏怕不怕！（同上）

實心兒待，休做謊話兒猜，不信道爲伊曾害　害時節有誰曾見來？　瞞不過主腰胸帶（同上）

它心罪，咱便捨！　空擔着這場風月　一鍋滾水冷定也，再攛紅幾時得熱！（同上）

因他害，染病疾　相識每（們）勸咱是好意　相識若知咱就里，和相識也一般憔悴（同上）

醉扶歸

頻去教人講，不去自家忙，若得相思海上方，不到得害這些閑魔障　你笑我眠思夢想；只不打到你頭直上！（止軒，姓待攷。）

有意同成就，无意大家休　幾度相思幾度愁，風月虛遙授　你若肯時肯，不肯時罷手　休把人空負（同上）

以上舉的是小令的例。『套數』太占篇幅，我們只能舉兩個例，一個短的，一個長的。

仙呂賞花時　楊西菴　『無題』

臥枕着床染病疾，夢斷魂勞怕飲食。不索請客醫，沉吟了半日：『這證候兒敢蹺蹊！』參的寒來恰驚起，忽的渾身如火氣，逼厭的皺了雙眉鎖的一會加精細，烘不的半晌又昏迷。

（尾）減精神，添憔悴，把我這瘦損龐兒整理。對着那鏡兒容顏不認得！呆打孩，轉轉猜疑。瘦腰圍寬盡了羅衣。十日有兩三次，頻將帶繢兒移。覷了這淹尖病體，比東陽無異。不似俺害相思，出落與外人知！

下面這一篇，是一篇很妙的滑稽文學。太平樂府裏這一類的套數很不少。如卷九杜善夫的『莊家不識勾欄』，馬致遠的『借馬』，都是滑稽的文學，在中國文學中別開一生面。即如下面這一篇，借一個鄉下人的口氣，寫一個皇帝的醜態，何等有味！

哨遍　睢景臣　『漢高祖還鄉』

（哨遍）社長排門告示：但有的差使無推故，這差使不尋常，一壁廂納草也根，一邊又要差夫索應付。又言是車駕，都說是鑾輿，今日還鄉故。王鄉老執定瓦台盤，趙忙郎抱着酒葫蘆，新刷來的頭巾，恰糨來的紬衫，暢好是粧么大戶！

（耍孩兒）瞎王留引定夥喬男女，胡踢蹬吹笛擂鼓。見一彪人馬到莊門，匹頭裏幾面旗舒：一面旗白胡闌套住個迎霜兎，一面旗紅曲連打着個畢月烏，一面旗雞學舞，一面旗狗生雙翅，一面旗蛇纏葫蘆。

（五煞）紅漆了叉，銀錚了斧；甜瓜苦瓜黃金鍍。明晃晃馬鐙鎗尖上挑，白雪雪鵝毛扇上鋪。這幾個喬人物，拿着些不曾見的器仗，穿着些大作怪的衣服！

（四）轅條上都是馬，套頭上不見驢。黃羅傘柄天生曲。車前八個天曹判，車後若干遞送夫。更幾個多嬌女，一般穿着，一樣粧梳。

（三）那大漢下的車，衆人施禮數。那大漢覷得人如無物。衆鄉老屈脚舒腰

拜。那大漢挪身着手扶。猛可里抬頭覷，覷多時，認得熟，氣破我胸脯。

（二）你身須姓劉，您妻須姓呂，——把你兩家兒根脚從頭數——你本身做亭長耽幾盞酒，你丈人敎村學讀幾卷書；曾在俺莊東住，也曾與我喂牛切草，拽壩扶鋤。

（一）春採了桑，冬借了俺粟，零支了米麥無重數。換田契，強秤了麻三秤；還酒債，偷量了豆幾斛。有甚胡突處？明標着冊曆，見放着文書！

（尾）少我的錢，差發內旋撥還；欠我的粟，稅糧中私准除。只道劉三，誰肯把你揪捽住？白甚麼改了姓，更了名，喚做漢高祖！

十一，十二，十三。

曲海序

向來中國的學者對於小說戲曲大都存鄙薄的態度，故校勘考據的工力只用於他們所謂『正經書』而不用於小說曲本；甚至於收藏之家，目錄之學，皆視小說戲劇爲不足道。藏書家不收，故這類的書籍容易散失；目錄不載，故年代久遠之後，雖有人想收集這類的作品，也無從下手了。

比較說來，小說更受上流社會的輕視，故關于他們的記載更缺乏。戲曲因爲曾經私家貴族的提倡，珍珠簾下，紅氍毹上，歌伶樂工曾得上流社會的靑睞；有名的文人作劇本的也不以爲恥，故幾百年來還留得一些零碎的記載。關于宋朝的雜劇院本，有周密的武林舊事，及陶宗儀的輟耕錄。關于元朝的劇本，有鍾繼先的錄鬼簿及涵虛子的目錄。關于

這五六百年的劇本的總目，列舉最多的莫如王國維先生的曲錄。

王國維先生的曲錄，有這麼多的劇目：

宋金雜劇院本		九七七種
元雜劇	有主名的	四九六種
明雜劇	有主名的	一五六種
元明雜劇	無主名的	二六六種
清雜劇		八三種
傳奇	清以前	三八七種
傳奇	清	八一五種
共計		三一八〇種

王先生的目錄也不免有許多小錯誤，我曾在別處指出了。（看胡適文存二集卷四，頁三五九—三六二。）我當時曾希望王先生能將此書修改一遍，參考近十餘年發現的戲劇材料，於每

一目之下注明『存』『佚』。但王先生不幸於去年投水自殺了，我的希望遂不能實現。海寧陳乃乾先生曾說他頗有志於修改王先生的曲錄，但此事至今未見實行。

近年文學的觀念漸變了，文人學者漸漸知道戲曲為六七百年來的代表文學的一大宗；而戲劇本身也經過絕大的變遷，雜劇固早已成為絕響，崑曲也成了過去時代的文學物希，則自然受人貴重，故近年收藏舊劇曲的人漸漸多了，一部明刻傳奇的實價往往可抵得二十年前的一部元板名人集子。舊家藏本漸漸出現于人間，宮廷樂工所用抄本也往往流在坊肆。在這個時代，大家漸漸感覺劇本目錄的需要。不但如王先生的曲錄之僅僅列舉劇名而已，必須有一種記載劇本作者與情節內容的詳目，方才可以供收藏家的參考與文學史家的研究。

坊間石印的傳奇彙致，即是應這個時代需要而出現的。彙致不著編纂者的姓名，其書經武進董康先生的考定，認為一部殘缺割裂之書。董康先生自己是提倡古劇本研究的一個人，他刻有盛明雜劇六十種，及毛西河評本西廂記諸書。幾十年來，他隨處留意這

一類的書，先在北京買得樂府考略抄本四函，又在上海借抄武進盛氏所藏考略抄本三十二冊。兩本同屬一部書，其總卷數雖不可知，然已得劇本六百九十種的提要了。去年（一九二七）董先生遊日本，又補抄得考略八十餘篇，合前此所得，共約提要七百七十餘篇。國中所有記載劇本之書，沒有比這些更多更詳的了。

據董先生的考證，樂府考略大概即是乾隆年間兩淮鹽運使署聘黃文暘凌廷堪諸人修改曲劇時編纂的曲海二十卷的底本。（見董序）揚州畫舫錄記黃文暘自序，並載目錄凡一千零一十三種。曲海的存佚已不可考。自序說他擬將古今作者各撮其關目大概，勒成一書；其書當甚簡略，似坊間的傳奇彙考。董先生所輯的樂府考略『文多與彙考同，而强半爲彙考所不載』，當是當日兩淮詞曲局編纂進呈的提要。原目一千零一十三種，今所輯補已近八百種，所佚不過五分之一了。其書在當日爲進呈之書，故不敢用『曲海』之名。董先生因爲『其事其文悉出于修輯原手，』故改用『曲海』的原名。

黃文暘是一個詞曲名家，凌廷堪是私淑戴東原的考訂學者，又是燕樂考原的作者。

當時考據的學風正盛，故這部提要也很有考據的色彩。　這部書出版以後，收藏家與文學史家一定可以得着不少的指導。　我在幾年前作西遊記考證，曾斷定納書楹曲譜所收之西遊記十齣為吳昌齡的西遊記劇本的一部分。　當時吳昌齡的原作已不可得，故我的假設無從徵實。　但我的考證卻引起了文學史家的注意。　到去年日本鹽谷溫博士在宮內省藏書裏發現了刻本吳昌齡西遊記，果然是納書楹曲譜所引的本子。　我舉此一例，以見記載目錄之書的重要。　如今我們有了這一部詳細的劇本提要，將來古劇本的陸續發見，是可以預料的。　至於零齣散見的曲本，向來不易考定其原來出於何種傳奇，如今有了這部書，也就容易查考了。

十七，五，十夜。

揚州的小曲

前不多時，我在一家舊書攤上買得一部小說，名叫『風月夢』，有道光戊申（一八四八，即太平天國起事的前二年。）『邗上蒙人』的自序，序中自言此書說的是自己的經驗，意在『警惡醒世』 此書寫揚州妓女的生活，頗能寫實，可以考見亂前的揚州的風俗。 此書寫的是幾個小嫖客，風景蕭索，已不是極盛的揚州了。 揚州妓家最怕光棍騷擾敲詐；此種人名爲『把勢』，常常送一種『知會』——誣揑的狀子——到妓女家敲詐。 妓家平日及逢時節皆須給他們一些小錢，往往容他們白打茶圍，白『留「相公」的鑲』（妓女名相公，住夜名留鑲。） 所以妓家平日皆須托衙門中的差役爲『掌門的』，代他家照應『每月送他月錢，節下送禮，平時還要放差。』 此書中八九兩回寫此種風俗，可作風俗史讀。

『風月夢』中有許多妓女唱的小曲，是和着琵琶唱的；其中頗有些有風致的。此類揚州小曲別處不見采錄，故我選鈔幾支：

（一）滿江紅

俏人兒，你去後，〔我〕如痴又如醉，暗自淚珠垂。到晚來，悶懨懨獨把孤燈對，俏自入羅幃。偌大床紅綾被，如何獨自睡！越想越傷悲。天邊孤雁叫，——無書寄。書聞漏頻催，反覆難成寐。最可恨遜丫環說我還不睡，——不知我受相思罪！說我還不睡，——不知我受相思罪！

（二）滿江紅

俏人兒，人人愛，愛你多丰采，俊俏好身材；望着奴嘻嘻笑，口兒也不開，——不痴又不獃。拿出對茉莉花，穿成大螃蟹，望奴頭上戴。我家殺遜才，將我怪，花掖地塵埃，不許將你倸。奴為你害相思，何日兩和偕，才了相思債？何日兩和偕，才了相思債？

（三）　滿江紅

俏人兒，我愛你風流俊俏，風雅是天生。　我愛你人品好，作事聰明，說話又溫存。我愛你非是假，千眞萬眞，——夙世良緣分。　易求無價寶，—眞個少，—難覓有情人。　何日將心趁？　我有句衷腸話，欲言我又忍，不知你肯不肯？　欲言我又忍，不知你肯不肯？

（四）　疊落

我爲你把相思害，我爲你把相思害，哎喲，我爲你懶傍粧台，傷懷，我爲你夢魂常繞巫山，——巫山外。

我爲你愁添眉黛，我爲你愁添眉黛，哎喲，我爲你瘦損形骸，悲哀，我爲你何時了却相思——相思債？

（五）　劈破玉

俏人兒，忘記了初相交時候！　那時節你愛我，我愛你，恩愛綢繆。　痴心腸，實指望

天長地久。誰知你半路途中把我丟，你罷休時偏我不休！貪花賊負義囚！喪盡良心女流！但願你早早應了當初咒！

（六）吉祥草

寃家要去留不住。越思越想越辜負。想當初原說終身不散把時光度。又誰知你抱琵琶走別路？我是竹籃打水枉費工夫。爲多情誰知反被多情誤！爲多情，誰知反被多情誤！

書中又有『剪剪花』『南京調』等等調子，詞稍差，故不選了。

吳歌甲集序

我在七年前，曾說：

並且將來國語文學興起之後，儘可以有『方言的文學』。方言的文學越多，國語的文學越有取材的資料，越有濃富的內容和活潑的生命。如英國語言雖漸漸普及世界，但他那三島之內至少有一百種方言。內中有幾種重要的方言，如蘇格蘭文，愛爾蘭文，威爾斯文，都有高尚的文學。國語的文學造成之後，有了標準，不但不怕方言的文學與他爭長，並且還要倚靠各地方言供給他的新材料，新血脈。（答黃覺僧君，胡適文存初排本，卷一，頁一五三。）

當時我不願驚駭一班提倡國語文學的人，所以我說這段話時，很小心地加上幾句限制的

話，如『將來國語文學興起之後，』如『國語的文學造成之後，有了標準』等話，在現在看來，都用不着了。

老實說罷，國語不過是最優勝的一種方言；今日的國語文學在多少年前都不過是方言的文學。正因爲當時的人肯用方言作文學，敢用方言作文學，所以一千多年之中積下了不少的活文學，其中那最有普遍性的部分遂逐漸被公認爲國語文學的基礎。我們自然不應該僅僅抱着這一點歷史上遺傳下來的基礎就自己滿足了。國語的文學從方言的文學裏出來，仍須要向方言的文學裏去尋他的新材料，新血液，新生命。

這是從『國語文學』的方面設想。若從文學的廣義着想，我們更不能不倚靠方言了。文學要能表現個性的差異；乞婆娼女人人都說司馬遷班固的古文，固是可笑，而張三李四人人都說紅樓夢儒林外史的白話，也是很可笑的。古人早已見到這一層，所以魯智深與李逵都打着不少的土話，金瓶梅裏的重要人物更以土話見長。平話小說如三俠五義，小五義，都有意夾用土話。南方文學中自晚明以來，崑曲與小說中常常用蘇州土話，其

中很有絕精彩的描寫。試舉海上花列傳中的一段作個例

……雙玉近前，與淑人並坐牀沿。雙玉略略欠身，兩手都搭着淑人左右肩膀，教淑人把右手勾着雙玉頭項，把左手按着雙玉心窩，臉對臉問道：『倪七月裏來裏一笠園，也像故歇實概樣式一淘坐來浪說個閒話，耐阿記得？……』（六十三回）

假如我們把雙玉的話都改成官話：『我們七月裏在一笠園，也像現在這樣子坐在一塊說的話，你記得嗎？』——意思固然一毫不錯，神氣却減少多多了。

所以我常常想，假如魯迅先生的阿Q正傳是用紹興土話做的，那篇小說要增添多少生氣呵！可惜近年來的作者都還不敢向這條大路上走，連蘇州的文人如葉聖陶先生也只肯學歐化的白話而不肯用他本鄉的方言。最近徐志摩先生的詩集裏有一篇一條金色的光痕，是用硤石的土白作的，在今日的活文學中要算是最成功的嘗試。其中最精采的幾行：

昨日子我一早走到伊屋裏，眞是罪過！

老阿太已經去哩冷冰冰歐滾在稻草裏，
野勿曉得幾時脫氣歐，野嘸不人曉得，
我野嘸不法子，只好去喊攏幾個人來，
有人話是餓煞歐，有人話是凍煞歐，
我看一半是老病，西北風野作與有點歐。

這是吳語的一個分支；凡懂得吳語的，都可以領略這詩裏的神氣。 這是眞正白話，這是眞正活的語言。

中國各地的方言之中，有三種方言已產生了不少的文學。 第一是北京話，第二是蘇州話，（吳語）第三是廣州話。（粵語） 京話產生的文學最多，傳播也最遠。 北京做了五百年的京城，八旗子弟的遊宦與駐防，近年京調戲劇的流行：這都是京語文學傳播的原因。粵語的文學以『粵謳』為中心；粵謳起於民間，而百年以來自從招子庸以後，彷作的已不少，在韻文的方面已可算是很有成績了。 但如今海內和海外能說廣東話的人雖然不少，

粵語的文學究竟離普通話太遠，他的影響究竟還很少。介於京語文學與粵語文學之間的，有吳語的文學。論地域則蘇松常太杭嘉湖都可算是吳語區域。論歷史則已有了三百年之久。三百年來凡學崑曲的無不受吳音的訓練；近百年中上海成爲全國商業的中心，吳語也因此而佔特殊的重要地位。加之江南女兒的秀美久已征服了全國的少年心；向日所謂南蠻鴃舌之音久已成了吳中女兒最繫人心的歡語了。故除了京語文學之外，吳語文學要算最有勢力又最有希望的方言文學了。

吳語文學向來很少完全獨立的。崑曲中的吳語說白往往限於打諢的部分，彈詞中也只有偶然插入的蘇白，直到近幾十年寫娼妓生活的小說也只有一部分的談話用蘇白，記敍的部分仍舊用官話。要尋完全獨立的吳語文學，我們須向蘇州的歌謠裏尋去。

顧頡剛先生編的這部吳歌甲集是獨立的吳語文學的第一部。甲集分爲二卷：第一卷裏全是兒歌，是最純粹的吳語文學。我們讀這一卷的時候，口口聲聲都彷彿看見蘇州小孩子的伶俐，活潑，柔軟，俏皮的神氣。這是『道地』的方言文學。（「道地」起于古代分全

國爲諸道。宋嚴羽答吳景仙書云：『世之技藝猶各有家數，市縑帛者必分道地。』今日藥店招牌還寫着『川廣道地藥材』。這兩字用來形容方言的文學最適宜。）第二卷爲成人唱的歌，其中頗有粗通文事的人編製的長歌，已不純粹是蘇白的民歌了。其中雖然也有幾首絕好的民歌，—如『快鞋』『摘菜心』『麻骨門閂』—然而大部分的長歌都顯出彈詞唱本的惡影響：浮泛的濫調與爛熟的套語侵入到民歌之中，便減少了民歌的樸素的風味了。

頡剛在他的自序裏分吳歌爲五類：(1)兒歌，(2)鄉村婦女的歌，(3)閨閣婦女的歌，(4)農工流氓的歌，(5)雜歌。我讀第二卷的感想是嫌他收集的閨閣婦女的歌—彈詞式的長歌—太多，而第二和第四類的眞正民歌太少。這也難怪。頡剛生長蘇州城裏，那幾位幫他搜集的朋友也都是城裏人，他們都不大接近鄉村的婦女和農工流氓，所以這一集裏就不免有偏重閨閣歌詞的缺點。這些閨閣歌詞雖然也很能代表一部分人的心理習慣，卻因爲沿襲的部分太多，創造的部分太少，剪裁不嚴，言語不新鮮，他們的文學價值是不很高的。

我們很熱誠地歡迎這第一部吳語文學的專集出世。頡剛收集之功，校註之勤，我們

都很敬服。他的寫歌雜記裏有許多很有趣味又很有價值的討論，（如論「起興」等章）可以使我們增添不少關于詩經的見識。但我們希望顧頡剛編輯乙集時，多多採集鄉村婦女和農工流氓的歌。如果甲集的出版能引起蘇州各地的人士的興趣，能使他們幫助採集各鄉村的『道地』民歌，使乙集以下都成爲純粹吳語的平民文學的專集，那麼，這部書的出世眞可說是給中國文學史開一新紀元了。

十四，九，二十夜，北京。

跋白屋文話

劉大白先生的白屋文話雖有十幾條，他的大旨只是要正名責實，要革掉「文言」的頭銜，叫它做「古白話文」（簡稱「古話文」）或叫它做「鬼話文」；要改正「白話文」的名稱，叫它做「今白話文」（簡稱「今話文」）或叫它做「人話文」。

我是個實驗主義者，向來反對「名教」；因爲我深信「名」是最可以給人們用做欺騙的工具的。「偶然題作「木居士」，便有無窮求福人」，這是古往今來的通例。所以我們在這十幾年來也曾想矯正向來許多不正當的名詞。例如古來的白話小說，向來都叫做「俗話」或「俚語」的作品，我們便叫它做「白話文學」「活文學」。古文的作品，無論是駢偶的或散文的，我們都叫它做「死文學」。

但我們仍舊沿用了『古文』『白話』兩個名詞。我們的理由是：(1)『古』字在我們心目中就是『已死』的意思；(2)『白話』是個『中立』的名詞，既不含褒貶，又可包括國語的同方言的作品。

我們在這裏卻不免小看了這幾個名詞在人們心理上的作用。我們儘管把『古』字當作『死』字看，一般人卻把『古』字當作『美』字看。我們儘管說『白話』不含褒貶，一般人卻總想『既是白話，便不成文』

劉大白先生是痛恨死文學而提倡活文學的一個急先鋒，所以他要更進一步做點正名責實的工夫，把古文叫做『鬼話文』，把白話文叫做『人話文』。人們不嫌『作古』，但總不願被人喊做『鬼』。古人的病魅咒裏往往說：

吾知汝姓字，得汝姓名，不得久停，急去他方！（佛說咒魅經）

劉先生做的正名工夫只是要嚴分人鬼的界限，對那說鬼話的人們說：

你們是活死人，你們是活鬼；你們的原形已現，不得久停，速回墳墓裏去！

劉先生在這十幾篇短文裏竭力形容那班努力說鬼話的人的種種醜態，他的苦心只是要讀者厭惡鬼話努力做人。　他的話都有歷史的根據，說的又很痛快，我讀了自然十分高興，十分贊成。

但我也有點小意見，隨筆寫在這裏，請劉先生指敎。

劉先生說今日鬼話文的餘孽並不曾掃除淨盡，依然在那裏滋蔓著，而且聲勢浩大，猖獗非常。　劉先生這句話並不是過慮。　我們試看近時中央與各省政府發出來的許多『不成話』的駢儷電報，再看各地報紙上的鬼話社論和『社會新聞』欄裏許多肉麻的鬼話，便可以知道鬼話文的殘餘勢力還不可輕視。　我們對於這種事實應該採取什麼救濟的方法呢？　劉先生在這十幾篇裏提出了一個方法，便是學孔二先生的正名方法，來做一個打鬼的鍾馗。　這是方法一。

劉先生們在浙江大學大學區裏頒行了許多提倡人話文的政策，如小學禁止用古話文，如初中入學試驗不得用古話文。　這種政策的影響已不限於浙江一省了。　今年全國

教育會議通過了一些同樣的議案，浙江的幾位代表（劉先生在內）也出了不少的力。這樣用政府的工具來實行鏟除鬼話文在教育上的勢力，這是方法二。

但劉先生說過：

文學歷史中新主義起來推翻舊主義，新藝術手段起來奪取舊藝術手段底位置，這才是文學革命。而用人腔來代鬼腔，只可以叫作文腔革命。

文腔革命是要把文學的中心從鬼話移到人話，正如歌白尼把地中心的宇宙觀變作太陽中心的宇宙觀一樣。文腔革命自然是文學革命的最重要一步。但十年來的新文學的成績並不能算是滿意，新文學的前途也未可十分樂觀。這也是很自然的。一來，時間太短，我們不可太沒有耐心。二來，時局紛亂，生活困難，作者沒有閑暇做文學的創作。雖然古人有『文窮而益工』的話，其實這話是不可靠的；經濟的壓迫也許壓不死一兩個特殊的天才，但大多數的作家在『等米下鍋』的環境內是不會有耐久的作品出來的。

劉先生提倡正名的方法，只是加力擁護那人話中心的文學革命；他們在他們的勢力

所能及的區域裏提倡今話文的教學，只是給文學革命培養將來的人才，希望從今日的中小學生裏有一些能做道地人話文的作家出來代替我們這一代做藍青人話文的文人。但根本的救濟方法還在竭力鼓勵文學的創作。鬼話文同鬼話詩不是單靠孔二先生的正名方法就能完全掃除的。等到中國人話文學裏有了伏爾太福祿貝莫泊桑易卜生契訶夫蕭伯納貝里……一流的作家，鬼話文學自然回到墳墓裏去了。人話文學也不是單靠中小學的教學就能發達的。試翻開今日的中學教本，那一冊裏不是充滿著我們一班熟人在這十年中等米下鍋時的譯作與創作？沒有無數偉大的耐久的創作造成一種活文學的空氣，這幾本選本是不會養成將來的文學家的。

故我對於劉先生的打鬼精神雖然很佩服，但我總覺得鬼的猖獗是由於人的不努力，鬼話文學的繼續存在是因爲人話文學的實力還不夠打倒那殘餘的鬼話文學。只有眞有價值眞有生命的人話文學才可以服人之口，服人之心；如赤日當空，一切鬼影都自然消滅了。

十七，九，廿二。

附錄　白屋文話自序　劉大白

我所以寫這幾節文話以及彙集付印的原因，已經在第一篇自序上說明了；現在所以再寫這篇自序，是對於胡適之先生底跋語和他底來信有所討論，以及再有一點補充的意見。

我把這幾節文話給胡先生看了；他就寫了一篇跋語寄給我，而且同時附來一封信，對於『藍青鬼話文一代不如一代』的問題，提出一點意見。他底跋語中說：

……根本的救濟方法還在竭力鼓勵文學底創作。鬼話文同鬼話詩不是單靠孔二先生的正名方法就能完全掃除的。……我總覺得鬼底猖獗是由於人底不努力，鬼話文學底繼續存在是因為人話文學底實力還不夠打倒那殘餘的鬼話文學。只有真有價值真有生命的人話文學才可以服人之口，服人之心；如亦日

當空，一切鬼影都自然消滅了。

這話很對，我完全承認。但是先定了國民革命軍的名稱，然後加以政治訓練，成爲有主義的軍隊，才能打倒軍閥。現在咱們先釐正了人話鬼話的名稱，然後竭力鼓勵人話文學底創作，養成人話文學底實力，才能打倒殘餘的鬼話文學。所以我認爲這個正名的工作，是初步最重要的工作。胡先生說：

我是個實驗主義者，向來反對『名敎』；因爲我深信『名』是最可以給人們用做欺騙的工具的。

『名』是最可以給人們用做欺騙的工具的，這話的確不錯。但是我卻以爲人類是沒法自外於『名敎』，逃不出『名敎』老先生底手掌心的。胡先生如果不信實驗主義就是一個『名』。拿實驗主義來打倒『名敎』，無非以『名』易『名』，另創一種『名敎』，還是在『名敎』老先生底手掌心裏。文言和白話這兩個『名』，是給活死人們用做欺騙的工具的不正的『名』；咱們拿鬼話和人話這兩個『名』去釐正它，正合拿實驗主義

去打倒『名教』一樣，依然逃不出『名教』老先生底手掌心。所以不論主張正名或不主張正名的，反對『名教』或不反對『名教』的，一樣是『名教』中人，咱們都是『一丘之貉。』反正『名教』是打不倒的，不如先正了『名』，再做循『名』責實的工夫。所以我認爲這釐正鬼話和人話底名稱的工作，是初步最重要的工作。

胡先生底來信說：

白屋文話已讀過，我已遵命寫了幾句跋語。我近來很忙，有許多話不能都寫出，故我自己也不能滿意。……

有一個問題，我很想討論；可惜時間不許我詳細說明，只好抽出不說了。這個問題，就是『藍青鬼話文一代不如一代』的問題。我底感想是散體古文自唐以後頗有進步。歐陽修蘇軾比韓柳好；朱熹歐陽玄王守仁又比歐陽修蘇軾好；清代學者底文章，如顧炎武錢大昕崔述高郵王氏父子，都遠過前代有意作文的文人。

這裏面有幾層原因：(1)刻書發達了，讀書人容易得書；(2)古文底風氣已成，專攻的人多了，容易有好文章出來。

這並不是說，晚出的『古文』都勝過前人。 但不過如孫樵皇甫湜，在唐可以稱作者，在宋必不能受人重視的。

胡先生這一番話，在他是很有見地的。 但是這合我底『藍靑鬼話文一代不如一代』的立論，並沒有什麼衝突。 因為他所謂『頗有進步』是文底進步；我所謂『一代不如一代』，是鬼話底時代越向後越藍靑。 並且文底進步底原因之一，正在乎鬼話底時代越向後越藍靑，就是時代越向後越受人話底影響而越近於人話。 就鬼話方面看，無論如何是『一代不如一代』的。 譚鑫培底徒弟也許做工比老譚更出色，但是所唱的畢竟是藍靑譚調。 至於他底徒孫徒曾孫們，自然越向後越藍靑，『一代不如一代』了。 我說『藍靑鬼話文一代不如一代，』是指這一點而言的。

對於胡先生底跋語和來信討論終結了；我還要對於鬼話文在歷史上的價值，把它重

新估定一下。

鬼話文底過去的罪惡，和它底醜態，已經在文話中宣布了。但是它在歷史上究竟是否有功足錄呢？咱們如果平心而論，卻也並非沒有。它底足錄的功何在呢？我以爲是在中國歷史上文化底統一。這在文話第十四節中，已經說過一點；但是不曾詳細說明。大家知道，中國是一個幅員遼闊，人口繁多的國家。在地勢上，又有山脈河流底阻隔；過去時代的交通，非常不便。漢末以後，經過好幾次的分裂；其中像六朝五代以及南宋時代的分裂，都是長期的。從五胡亂華起，到滿清入據中原止，外來異族底侵入，又幾乎是不斷的。但是中國底文化，二千多年以來，一向是統一的。並且民族的同化力極強；二千多年當中，有若干的外來異族，都同化在漢族裏面。即使他們當時武力強盛，征服了漢族，在政治上做了統治者；結果，都反被漢族底文化征服了。這自然因爲這些征服咱們的外來異族，都是武力雖然強於咱們，而文化卻是低於咱們的；現在合文化高於咱們的外來異族相接觸，是決不能再得到這樣的結果的。然而過去的事實，卻確是如此。那末，中國文化底能夠

統一，和對於外來異族的同化力之強，主要的原因何在呢？ 我以為就在於同文政策底實行。 這所謂同文政策，不但是所寫的文字相同，而且所用的文腔文法也是相同。 地域很廣，交通很不便，方言方音很複雜，外來的或固有的異族又很多；如果大家各用拚音文字，分別拚出方言方音的人話，便可以有許多種的文字，許多種的文腔，而文化便不能這樣統一了。 所以中國歷史上統一文化，同化異族的力量就仗著：(1)不用拚音文字而用衍形文字；(2)不用各地分歧的人話的文腔而用標準統一的鬼話的文腔。 統一文化和同化異族，並不是一定要仗著衍形文字和鬼話的文腔的；試看美國現在用著拚音文字用著標準統一的人話的文腔，一樣能夠統一他們底文化，而且同化著許多的外來異族。 所以前邊的話，並不是謳歌衍形文字謳歌鬼話的文腔，只是說明過去歷史上的事實。 鬼話文在中國歷史上，的確做過統一文化同化異族的工具，有過這樣的成績，這是不能把它抹煞的。 咱們所用的衍形文字，因為咱們所用的語言是孤立語，而孤立語在現在語言學者估定的價值上，又被稱為比較進步的；所以能不能改用拚音文字和要不要改用拚音文字，都是一個問

題，而且這是另一個問題。 至於現在用標準統一的人話的文腔，來做統一文化和同化異族的工具，一定合用而且比標準統一的鬼話的文腔更合用，是可以斷言的。 在努力打倒鬼話文的當兒，說明鬼話文在歷史上有功足錄，當然不是預備給它樹立紀功碑，讓它將功折罪，留一個存在的餘地；而只是在它底墓誌銘上作一個功罪底比較，證明它是罪浮於功罷了。

最後，我還得謝謝胡先生底跋語，謝謝徐先生底序文，並謝謝徐先生底促成我寫這文話！ 但是徐先生底序文中，對於作者，揄揚得太過分了；彷彿『臺房裏喝彩』似的，難免失掉真相；這是於領謝之餘，應該作局部的璧謝的。

一九二九年三月廿八日，大白在杭州國立浙江大學。

三百年中的女作家

——清閨秀藝文略序——

單不庵先生把他的姊姊錢夫人士釐女士的清閨秀藝文略五卷送給我看，問我願不願做一篇序。我看了這部書很有點感想，遂寫出來請錢夫人和不庵先生指敎。

這部閨秀藝文目錄起於明末殉難忠臣祁彪佳的夫人商景蘭，訖於現代生存的作者，其間不過三百年，而入錄的女作家共有二千三百十人之多。錢夫人一個人的見聞無論如何廣博，搜求無論如何勤勞，總不免有不少的遺漏。然而她一個人的記載已使我們知道這三百年之中至少有二千三百多個女作家，近三千種的女子作品了。凡事物若不經細密的統計，若僅用泛泛的攏統數字，決不能叫人相信。錢夫人十年的功力便能使我們

深信這三百年間有過二千三百多個女作家，這是文化史上的一大發現，我們不能不感謝她的、

我又把這本藝文目錄裏的女作家，依她們的籍貫，作一個分省的統計，便得着下列的結果：

省別	人數	百分數
江蘇	七四八	三二·三
浙江	七〇六	三〇·五
安徽	一一九	五·一
福建	九七	四·二
湖南	七一	三·
江西	五七	
直隸	五一	

山東	四四
滿洲	四二（漢軍不在內）
廣東	三八
湖北	二〇
四川	一九
河南	一八
廣西	一五
山西	一三
陝西	一〇
貴州	一〇
漢軍	一〇
雲南	六

甘肅　四
未詳　二二
總計　二三一〇

這裏面，江蘇和浙江各佔全國近三分之一。江浙兩省加上安徽，便佔了全國整整三分之二；以上再加上福建湖南，便整整佔了全國的四分之三。

這種比例，並不是偶然的。從前顧頡剛先生做了一部清代著述攷，全書至今未完，但他曾依各人的籍貫分省分縣作一個統計表。他的結果也是江蘇浙江安徽三省的作家為最多。三省之中各縣也有多寡的不同；如江蘇則以蘇松常太各屬為最多，浙江則以杭嘉湖為最多，安徽則以安慶徽州兩府為最多。錢夫人的目錄，如果分府分縣統計起來，一定也可得同樣的結果。這都可見女作家的地域分配確然和各地域的文化狀況成比例，決不是偶然的。

三百年之中，有二千三百多個女作家見於記載，這是很可以注意的事實。在一個向

來輕視女子，不肯教育女子的國家裏，這種統計是很可驚異的了。這種很可驚異的現象，我想起來可以有兩種解釋。第一，環境雖然惡劣，而天才終是壓不住的，故有天才的女子往往不需要多大的栽培，自然有她們的成就。第二，在「書香」的人家，環境本不很壞，有天才的女子在她的父兄的文學環境之下受着一點教育，自然有相當的成就。

錢夫人的目錄裏有旌德某氏三姊妹的著作，她們的父親是一個成功的八股家，他對於他的幾個兒子存着很大的期望，用種種很嚴厲的手段督教他們。兒子背不出書，要罰跪在大街上，甚至於被牽出去遊街。一個兒子受不過這樣野蠻的羞辱，遂服毒自殺了。鄉里的人都不平，有人編出一本「某翰林逼子」的新戲來。這位翰林公花了不少錢，才得不開演。然而他的三個女兒在外家長大，受了一點教育，不用罰跪，不用遊街，都成了女詩人。這不是「有意栽花花不發，無心插柳柳成陰」的故事嗎？這三百年中的女子作家，大概有許多人是這樣的罷！

錢夫人的目錄裏又有崔東壁的夫人成靜蘭的繡餘集與爨餘集。最近我見着她的

原書，有自序一篇，其中說自己的作詩的經過道：

余從先大人宦關中，時年十有一矣，先孺人始教之識字，讀唐人詩數十首。先君公事之暇，時命與兄姊爲偶語，暨年十四五，侍先君側，見人有以詩呈者則喜動顏色，輒不自揣，遂學弄韻，欲承一日之歡。然先孺人課女紅嚴，無暇讀書，亦未知講求聲律，是故所作多小兒語，亦有不成章者。

于歸後，家綦貧，無人代操井臼，諸勞苦瑣事，無不身親，是以更無暇學詩，然舅姑喜讀書，因未盡棄舊業。舅多病，每呈詩至，則爲一破顏，失所苦，而小娘亦略知聲律，常唱和於針線刀尺間……其後數年，隨良人設帳於外，頗有暇時，而客中亦多感觸，故詩多異鄉之作……

這便是我所謂女作家的環境。『課女紅嚴，』『于歸後，家綦貧，諸勞苦事無不身親，是以更無暇學詩，』這都是不適宜的環境。然而她的父親『見人有以詩呈者則喜動顏色，』她的公公見她『呈詩至則爲一破顏失所苦；』她的小娘又懂一點聲律，她的丈夫又是一

個大學者，這都是適宜的環境。 有點天才的女子自能戰勝不適宜的環境，自能充分運用適宜的環境，故少時讀了幾十首唐詩，也會產生一個女詩人了。

故三百年中有這麽多的女作家見於記載，並不是環境適宜於產生女作家，只是女作家偶然出於不適宜的環境之中。 如果有更好的家庭境地和教育制度，這三百年的女子不應該只有這一點點的成績。

這三百年中女作家的人數雖多，但她們的成績都實在可憐的很。 她們的作品絕大多數是毫無價值的。 這是我們分析錢夫人的目錄所得的最痛苦的印象。

這近三千種女子作品之中，至少有百分之九十九是詩詞，是『繡餘』『爨餘』『紡餘』『黹餘』的詩詞，詩詞之外，算學只有

江緗芬 算草一卷，

王貞儀 算術簡存五卷，

重訂策算正譌，

西洋籌算，

象數窺餘四卷，

星象圖釋二卷。

醫學只有

曾懿　古歡室醫學篇八卷。

史學稍多，有

劉文如（阮元之妾）　四史疑年錄七卷，

陳爾士（錢儀吉之妻）　歷代后妃表，

汪　清　國朝列女徵略十六卷，

國朝孝子徵略十卷，

葛　定　歷代后妃始末，

曹雪芬　廿四史列女合傳。

經學及音韻訓詁之學有

陳爾士、授經偶筆，

蕭道管（陳衍之妻） 說文重文管見，

列女傳集注，

梁 氏 音韻纂組，

王照圓（郝懿行之妻） 詩說二卷，

詩問七卷，

、列女傳補注八卷，

曾 彥 婦禮通考，

許誦珠 經說，

小學說，

沈 綺 徐庚補注四卷，

戴禮　大戴禮注，

葉蕙心　爾雅古注斠三卷。

此外尙有評選詩文的，最著名的有汪端的明三十家詩十六卷。　這二千三百人中，在詩詞之外有成績的，不過這幾個人而已。　這幾個人大都是生於學者的家中，或嫁的是學者的丈夫，也因爲環境的薰染，遂有學術上的貢獻。　我們因此可以推想無數有天才的女子，若生在現代的文明的國家，受了相當的敎育，未嘗不能有相當的科學貢獻，如王貞儀的算學便是絕好的例。　不幸她們生在我們這個畸形的社會裏，男子也只會做八股時文，女子更以無才爲有德。　崔東璧夫人的自序裏說，『夫女子以德爲貴，詩非所宜，』王光燮作王采薇傳云：『余以詩非女子所宜，故祕之。』　詩尙非女子所宜，何況其他的學問？　這兩千多女子所以還能做幾句詩塡幾首詞者，只因爲這個畸形社會向來把女子當作玩物，玩物而能做詩塡詞，豈不更可誇炫於人？　豈不更加玩物主人的光寵？　所以一般稍通文墨的丈夫都希望有『才女』做他們的玩物，替他們的老婆刻集子送人，要人知道他們的豔福。　好

在他們的老婆決不敢說老實話寫眞實的感情，訴眞實的苦痛，大都只是連篇累幅的不痛不癢的詩詞而已。既可誇耀於人，又沒有出乖露醜的危險，我想一部分的閨秀詩詞的刻本都是這樣來的罷？其次便是因爲在一個不肯教育女子的國家裏，居然有女子會做詩塡詞，自然令人驚異，所謂『閨閣而工吟咏，事之韻者也。』（葉觀國題長離閣集）物希爲貴，故讀者對於女子的作品也往往不作嚴格的批評，正如科舉時代考官對於『北卷』另用一種寬大標準一樣。在詩文選本裏，閨秀和和尚道士同列在卷末，聊備一格而已。因此，女子的作品，正因爲是女子的作品，傳刻保存的機會也就不少了。再其次，才是眞正有文學價值的詩詞，如紀映淮王采薇之流，在這三千種書目裏，只佔得絕少數而已。

三百年中有兩千三百多女子作家，不可算少了。但仔細分析起來，學術的作品不上千分之五；而詩詞之中，絕大多數都是不痛不癢的作品，很少是本身有文學價值的。這是多麽可憐的事實！

我們因此可以知道『無心插柳』，有時也可以成陰，但種瓜得瓜，種豆得豆，終是不可

逃的定理。不肯教育女子，女子終不能有大成就；不許女子有學問，女子自然沒有學術上的成績可說；不許女子說真話寫真情，女子的作品自然只成爲不痛不癢的閨閣文藝而已。

最後，我對於錢夫人的書要表示很誠懇的敬意。她用了十年的功力使我們對於中國女子問題得着一個統計的基礎，使我們知道女子的文化和普通文化區域上的分配是一樣的，使我們知道三百年的樸學風氣裏也產生了幾個樸學女子，又使我們知道三百年的八股教育裏女子的文藝也只是近三千種有韻的八股。錢夫人的書是三百年文化史的一部重要材料，這是無可疑的。

錢夫人的書考證甚謹嚴，排比甚明晰。她自己說：

> 此編於能詩者，母女姑婦姑姪姊妹，家學所衍，風雅所萃，淵源所自，每就知者互舉之。（卷一，頁一〇。）

這個方法使人更明瞭我們所謂作者的環境，是於文化史家最有益的。但全書有三點，不能不認爲缺陷：第一，各書皆未注明出處。第二，作家年代有可考見者，若能注明，當更有史

學價值。第三，各書之下若能注明『存』『佚』『知』『見』，也可增益全書的用處。錢夫人以為何如？

還有一點，也可供作者考慮。這三百年中，有些女子著作了不少的小說彈詞。遠者如『心如女史』的筆生花，近者如勞邵振華（邵班卿之女，勞玉初之子婦。）的俠義佳人，也都是三百年中的閨秀作品。以流傳之廣，影響之大而言，筆生花一類的書要算是三百年中最重要的著作。錢夫人若收集這一類的著作，考訂作者的眞姓名和年代籍貫，列入這部閨秀文獻志裏，便可使這部書更完全，而後人對於這三百年的文藝眞相也可以更明瞭了。錢夫人以為何如？

十八，四，二三。

賀雙卿考

徐志摩先生送來張壽林先生編的女子賀雙卿雪壓軒集，我讀了頗懷疑。這些詩詞都出于史震林的西青散記，散記但稱爲『雙卿』不稱其姓。黃韻珊的國朝詞綜續編始稱爲『賀雙卿』。但董潮東皐雜鈔卷三（藝海珠塵『土』集）引了她的兩首詞，則說是『慶青，姓張氏。』這是一可疑。

散記記雙卿事，起于雍正壬子（一七三二）迄于乾隆丙辰（一七三六）；東皐雜鈔自序在癸酉冬（一七五三）相去年代不遠，何以姓名不同如此？又徐乃昌作她的小傳，說她是丹陽人，董潮說她是金壇人。這是二可疑。

東皐雜鈔說她：

不以村愚怨其匹，有鹽賈某百計謀之終不可得。以醜語投之者罵絕不答。可謂以禮自守。

西青散記裏的雙卿並沒有『罵絕不答』的態度。這是三可疑。

散記說『雍正十年，雙卿年十八，』但下文又說雍正十一年癸丑『雙卿年二十有一。』這是四可疑。

散記記雙卿的事多不近情實，令人難信。如云『蘆葉方寸，淡墨若無，』如說蘆葉上寫摸魚兒長調，竹葉上寫鳳凰臺上憶吹簫長調，這都不近事實。一個田家苦力女子，病瘧最重時還須做苦工，那有這樣細緻工夫寫這樣絕細的小字？這是五可疑。

所以我疑心雙卿是史震林懸空捏造出來的人物。後人不察，多信為眞有其人，甚至於有人推為清朝第一女詞人。其實史震林的西青散記四卷除了兩篇遊山記之外，大都是向壁虛造的才子佳人鬼話。散記的前半專記史震林一班朋友扶乩請來的女仙的詩詞，一一皆有年月日，詩詞也很有可讀的。雙卿正是和散記裏的『娟娟仙子，』『碧依仙

娥，』『白羅天女，』『清華神女，』『琅玕神女』同一類的人物。

史震林自己說：

眼中無劍仙，意中須有紅線傳。　眼中無美人，意中須有洛神賦。　海外有國，以日之所見爲妄，夜之所夢爲眞。　夫意之所思，或得于夢；夢之所見，或有其事。　事短，夢長。　夢短，意長。意不長，斯無可奈何者也。　意中，夢中，眼中，寧有異耶？（卷二，頁三十二。）

懂得這種邏輯，我們才可以不上西靑散記的當。

散記中雙卿寫信給作者，末段有這樣的一句話：

夫雙卿猶夢耳。　夢中所値，顚倒非一。　覺而思之，亦無悔焉。

讀散記的人還不明白嗎？

散記有曹學詩的兩篇長序，都是八股式的文字，其第一篇中說：

……卽有生以來，未嘗一見佳人之如何豔，如何慧，如何幽，如何貞，而心中口中夢

中病中，笑中哭中，亦未嘗須臾而不懸想一絕世之豔，絕世之慧，絕世之幽，絕世之貞者也。……即懸想者人間天上皆無如是絕世之佳人，而心中口中，夢中病中，笑中哭中，魂暘格天，魄陰動地，天地亦將爲之特生一絕世之佳人以慰之報之者也。……

這便是這班窮酸八股秀才的人生哲學，這便是窮酸才子的宗教。女詩人女詞人雙卿便是這個窮酸宗敎裏的代天下女子受苦難的女菩薩。她便是這班窮酸才子在白晝做夢時『懸想』出來的『絕世之豔，絕世之慧，絕世之幽，絕世之貞』的佳人。

十八，十二。

又記

雙卿怎麽會變成賀青呢？我可以假定一種演變的程序。

史震林的雙卿本無姓。二三十年後訛成了『卿卿』但有人却嫌這個名字不像

一個『以禮自守』的良家女子的名字，故改『卿卿』爲『慶靑』。

董潮引的一首殘燈詞，有一句是

香膏蓋芳心未冷，且伴慶靑。

散記作『且伴雙卿，』大概後來訛成『卿卿，』董潮時代方才改作『慶靑。』

南通張季直先生傳記序

傳記是中國文學裏最不發達的一門。這大概有三種原因。第一是沒有崇拜偉大人物的風氣，第二是多忌諱，第三是文字的障礙。

傳記起於紀念偉大的英雄豪傑。故柏拉圖與謝諾芳念念不忘他們那位身殉眞理的先師，乃有梭格拉底的傳記和對話集。故布魯塔奇追念古昔的大英雄，乃有他的「英雄傳」。在中國文學史上所有的幾篇稍稍可讀的傳記都含有崇拜英雄的意義：如司馬遷的項羽本紀，便是一例。唐朝的和尚崇拜那十七年求經的玄奘，故慈恩法師傳爲中古最詳細的傳記。南宋的理學家崇拜那死在黨禁之中的道學領袖朱熹，故朱子的年譜成爲最早的詳細年譜。

但崇拜英雄的風氣在中國實在最不發達。我們對於死去的偉大人物當他剛死的時候，也許送一副挽聯也許讀一篇祭文。不久便都忘了！另有新貴人應該逢迎，另有新上司應該巴結何必去替陳死人算爛賬呢？所以無論多麽偉大的人物死後要求一篇傳記碑誌，只好出重價向那些專做諛墓文章的齎生去購買！傳記的文章不出于愛敬崇拜，而出于金錢的買賣，如何會有眞切感人的作品呢？

傳記的最重要條件是紀實傳眞，而我們中國的文人却最缺乏說老實話的習慣。對於政治有忌諱，對於時人有忌諱，對於死者本人也有忌諱。聖人作史，尙且有什麽爲尊者諱，爲親者諱，爲賢者諱的謬例，何況後代的諛墓小儒呢！故檀弓記孔氏出妻，記孔子不知父墓，論語記孔子欲赴佛肸之召，這都還有直書事實的意味，而後人一定要想出話來替孔子洗刷。後來的碑傳文章忌諱更多，阿諛更甚，只有歌頌之辭，從無失德可記。偶有毀謗，又多出于仇敵之口，如宋儒詆誣王安石，甚至于僞作辨姦論，這種小人的行爲，其弊等於隱惡而揚善。故幾千年的傳記文章，不失于諛頌，便失於詆誣，同爲忌諱，同是不能紀實傳信，

傳記寫所傳的人最要能寫出他的實在身分，實在神情，實在口吻，要使讀者如見其人，要使讀者感覺眞可以尙友其人。但中國的死文字却不能擔負這種傳神寫生的工作。我近年研究佛教史料，讀了六朝唐人的無數和尙碑傳，其中百分之九十八九都是滿紙駢儷對偶，讀了不知道說的是什麽東西。直到李華獨孤及以下，始稍稍有可讀的碑傳。但後來的『古文』家又中了『義法』之說的遺毒，講求字句之古，而不注重事實之眞，往往寧可犧牲事實以求某句某字之似韓似歐。硬把活跳的人裝進死板板的古文義法的爛套裏去，於是只有爛古文，而決沒有活傳記了。

因爲這幾種原因，二千年來，幾乎沒有一篇可讀的傳記。因爲沒有一篇眞能寫生傳神的傳記，所以二千年中竟沒有一個可以叫人愛敬崇拜感發興起的大人物。並不是眞沒有可歌可泣的事業，只都被那些諛墓的死古文駢文埋沒了。並不是眞沒有可以叫人愛敬崇拜感慨奮發的偉大人物，只都被那些爛調的文人生生地殺死了。

近代中國歷史上有幾個重要人物，很可以做新體傳記的資料。這一點的如洪秀全，

胡林翼，曾國藩，郭嵩燾，李鴻章，俞樾；近一點的如孫文，袁世凱，嚴復，張之洞，張謇，盛宣懷，康有爲，梁啓超，——這些人關係一國的生命，都應該有寫生傳神的大手筆來記載他們的生平，用繡花針的細密工夫來搜求考證他們的事實，用大刀闊斧的遠大識見來評判他們在歷史上的地位。許多大學的史學教授和學生爲什麼不來這裏得點實地訓練，做點實際的史學工夫呢？是畏難嗎？是缺乏崇拜大人物的心理嗎？還是缺乏史才呢？

張季直先生在近代中國史上是一個很偉大的失敗的英雄，這是誰都不能否認的。他獨力開闢了無數新路，做了三十年的開路先鋒，養活了幾百萬人，造福於一方，而影響及於全國。終於因爲他開闢的路子太多，擔負的事業過于偉大，他不能不抱着許多未完的志願而死。這樣的一個人是値得一部以至于許多部詳細傳記的。

他的兒子孝若先生近年發誓用全副精力做季直先生的傳記。他已費了幾年工夫編輯季直先生的全部著作，自己親手整理點讀。這部全集便是絕大的史料。還有季直的朋友的書信，保存在南通的，也有近萬封之多，這也是重要史料。季直先生自己又編有

年譜，到七十歲爲止，此外還有日記，這都是絕可寶貴的材料。有了這些材料做底子，孝若做先傳的工作便有了穩固的基礎和堅實的間架了。

孝若做先傳還有幾樁很重要的資格。第一，他一生最愛敬崇拜他的先人，所以他的工作便成了愛的工作，便成了宗教的工作。第二，他生在這個新史學萌芽的時代，受了近代學者的影響，知道愛眞理，知道做家傳便是供國史的材料，知道愛先人莫過於說眞話，而爲先人忌諱便是玷辱先人，所以他曾對我說他做先傳要努力做到紀實傳眞的境界。第三，他這回決定用白話做先傳，決定打破一切古文家的碑傳義法，決定採用王懋竑朱子年譜和我的章實齋年譜的方法，充分引用季直先生的著作文牘來做傳記的材料，總期於充分表現出他的偉大的父親的人格和志願。

有了這幾種資格，我們可以相信孝若這篇先傳一定可以開兒子做家傳的新紀元，可以使我們愛敬季直先生的人添不少的了解和崇敬。

十八，十二，二十四夜。

小雨點序

莎菲的小說集快出版了，她寫信來說，她很希望我也寫幾句話作一篇小序。我很高興寫這篇小序，因爲這幾篇小說差不多都和我有點關係，並且都是很愉快的關係。十篇之中，大部分都是最先在我編輯的雜誌上發表的，如一日等篇見於留美學生季報，小雨點見於新青年，孟哥哥等篇見於努力週報。洛綺思一篇的初稿，我和叔永最先讀過，叔永表示很滿意，我表示不很滿意，我們曾有很長的討論，後來莎菲因此添了一章，删改了幾部分。一支扣針，我似乎不曾得讀原稿；但我認得這故事的主人，去年我在美洲還去拜望她，在她家裏談了半天。

我和莎菲，叔永，人家都知道是嘗試集裏所謂『我們三個朋友。』我們的認識完全

起于文字的因緣。叔永在他的序裏已提及當時的一件最有趣的故事了。（但叔永說，『我不曉得適之當時是否已經曉得莎菲此作，而故意做一種迷離惝恍的說話。』這句話是冤枉的。因為當時我確不曾有先讀此詩的好福氣，但因為叔永寄來要我猜是不是他做的，引起了我的疑心，故一猜便猜中了。）

我在美國的最後一年，和莎菲通了四五十次信，却沒有見過她，直到臨走之前，我同叔永到藩薩大學去看她，才見了一面。但我們當初幾個朋友通信的樂趣眞是無窮。我記得每天早上六點鐘左右，我房門上的鈴響一下，門下小縫裏『哧』『哧』地一封一封的信丟進來，我就跳起來，檢起地下的信，仍回到床上躺着看信。這裏面總有一信或一片是叔永的，或是莎菲的。

當時我是留美學生季報的編輯，曾有信去請莎菲作文，她回信說：

『我詩君文兩無敵，』（此句是我送叔永的詩）豈可舍無敵者而他求乎？

我答她的信上有一句話說：

細讀來書，頗有酸味。

她回信說：

請先生此後勿再『細讀來書，』否則發明品將日新月盛也，一笑。

我答她一首打油詩道：

不細讀來書，怕失書中味。
若細讀來書，怕故入人罪。
得罪寄信人，眞不得開交，
還請寄信人下次寄信時，聲明讀幾遭。

我記此一事，略表示當日幾個朋友之間的樂事。

當時我們雖然不免偶然說點天眞爛縵的玩笑，但我們最關心的還是一個重要問題，的討論。那時候，叔永梅覲莊朱經農都和我辯論文學革命的問題；覲莊是根本反對我的，叔永與經農也都不贊成我的主張。我在美國的時候，在這個問題上差不多處於孤立的

地位。

故我在民國五年八月四日有答叔永書云：

> 我此時練習白話韻文，頗似新闢一文學殖民地。可惜須單身匹馬而往，不能多得同志結伴同行。然吾志已決。公等假我數年之期，……倘幸而有成，則闢除荊棘之後，……當開放門戶迎公等同來蒞止耳……

又八月二十三日我作蝴蝶詩云：

> 兩個黃蝴蝶，雙雙飛上天。
> 不知爲什麼，一個忽飛還。
> 剩下那一個，孤單怪可憐。
> 也無心上天，天上太孤單。

這首詩在嘗試集初版裏題作『朋友』，寫的是我當時自己感覺的寂寞。詩中並不指誰，也不是表示我對於朋友的失望，只表示我在孤寂之中盼望得一個半個同行的伴侶。

民國五年七八月間，我同梅任諸君討論文學問題最多，又最激烈。莎菲那時在綺色

佳過夏，故知道我們的辯論文字。她雖然沒有加入討論，她的同情卻在我的主張的一方面。不久，我為了一件公事就同她通第一次的信；以後我們便常常通信了。她不曾積極加入這個筆戰；但她對於我的主張的同情，給了我不少的安慰與鼓舞。她是我的一個最早的同志。

當我們還在討論新文學問題的時候，莎菲卻已開始用白話做文學了。一日便是文學革命討論初期中的最早的作品。小雨點也是新青年時期最早的創作的一篇。民國六年以後，莎菲也做了不少的白話詩。我們試回想那時期新文學運動的狀況，試想魯迅先生的第一篇創作——狂人日記——是何時發表的，試想當日有意作白話文學的人怎樣稀少，便可以了解莎菲的這幾篇小說在新文學運動史上的地位了。

所以我很高興地寫這篇小序，給讀者知道這幾篇小說是作者這十二年中援助新文學運動的一部分努力。

十七，三，二一。

論長脚韻

一　單不庵先生來書

適之先生：

接讀六月二十六日手書，諸承啓迪，謝謝。

承敎朱虛侯耕田歌非有韻，甚感謝。仔細思之，耕田歌中兩「種」字，謂爲非韻固可，若「疏」字「去」字，恐未可謂爲非韻。古詩收字用虛字者，每以上一字爲韻，如詩鄘風干旄第二章以「旟」「都」「組」「五」「予」爲韻，「組」「五」「予」均以「之」爲收字，齊風鷄鳴第一章以「鳴」「盈」「聲」爲韻，「鳴」「盈」均以「矣」爲收字即是。故我於「疏」「去」是韻之說，尙未廢棄。先生倘再有以敎之，不勝欣盼，幸勿以

小問題而不屑教我也。

前見毛先舒韻問述柴紹炳之言曰：

采葛婦歌云，羣臣拜舞天顏舒，我王何憂能不移。 史記耕田歌云：深耕概種，立苗欲疏。 非其種者，鋤而去之。 「舒」「疏」皆魚韻而叶入支，然止或數字耳，非必六魚全部之通四支也。

此謂「魚韻叶入支」，驟觀之頗似段茂堂「合韻」之說，細審之實非是。 魚支雖可合韻，而支與之不同部，如柴氏說是祇知平水韻而不知古韻，誤一。（之脂支之分始於段氏，柴氏未能見到，其誤尚可原。） 「疏」「去」同部，「之」為收字非韻也。 柴氏竟不知之，誤二。此本不足辨，惟覺可笑，故及之。

周頌中詩不必一定有韻，尊論甚諦，欽佩之至。 我向來於清廟維天之命昊天有成命等詩，亦不主有韻，此猶指周頌言也。 其實三百篇中無韻者不止此，如鴟鴞首章之「鴞」「子」「室」三字，常棣第四章之「牆」「務」「朋」「戎」四字，皆何嘗叶韻。（前人

詩常棣第四章，或以「務」「戎」爲韻，或以「朋」「戎」爲韻，皆近曲說，我不敢信。） 因讀手示，即舉平日所欲言而未發者，敬以求教，如其錯的，幸不吝指示。

不庵。 七月一日。

二 答單不庵先生書

不庵先生：

謝謝你七月一日的信。

鄙意以爲中國詩的韻脚有兩大分別：一爲脚韻，（尾韻）一爲長脚韻。（非尾韻） 「關關雎鳩，在河之洲」是脚韻。 若

「知子之好之
雜佩以報之。」

「俟我於著乎而？

充耳以素乎而?

尙之以瓊華乎而?』

當名爲『長脚韻』西洋人謂之『雌韻。』 凡雌韻不當與雄韻相協，短脚韻不當與長脚韻相協，此不獨古詩無例外，不獨西洋詩亦相同，即現存之民間歌謠亦嚴守此律。 如

『風來了，

雨來了，

老和尙背着鼓來了。』

『破罎子，

爛罐子，

打發那丫頭嫁漢子。』

先生所舉詩齊鄘風，皆不是適當的例子。

干旄的韻法是：

——旄，
——郊。

——紕之，
——四之，
——畀之。

※

——旟，
——都。

——組之，
——五之，
——予之。

※

旌，城。

祝之，六之，告之。

前二行爲脚韻，後三行爲長脚韻，第二節偶然有五個同韻的字，不得說五行相爲韻也。

雞鳴的韻法是：

鳴矣，盈矣。

鳴，聲。

＊

明矣，
昌矣。

明，
光。

一二相爲韻，三四又相爲韻。此如東方未明之詩：

明，
裳。

倒之，
召之。

＊

晞，
衣。

——顛之，
——介之。

來書論毛詩無韻各例，我看了忽得一解，試寫出請教：

兄弟鬩于牆，
外禦其務。
每有良朋，
烝也無戎。

又

鴟鴞鴟鴞，
旣取我子，
無毁我室。
——恩斯，

——勤斯，
——閔斯。

『朋』『戎』似是韻。（我們徽州人讀此二字相爲韻） 合二例觀之，似是因爲末二三行連用韻，故首二三句雖無韻亦不大覺得了。 此意不知可用否？ 乞教正。

適上。 十，七，七三。

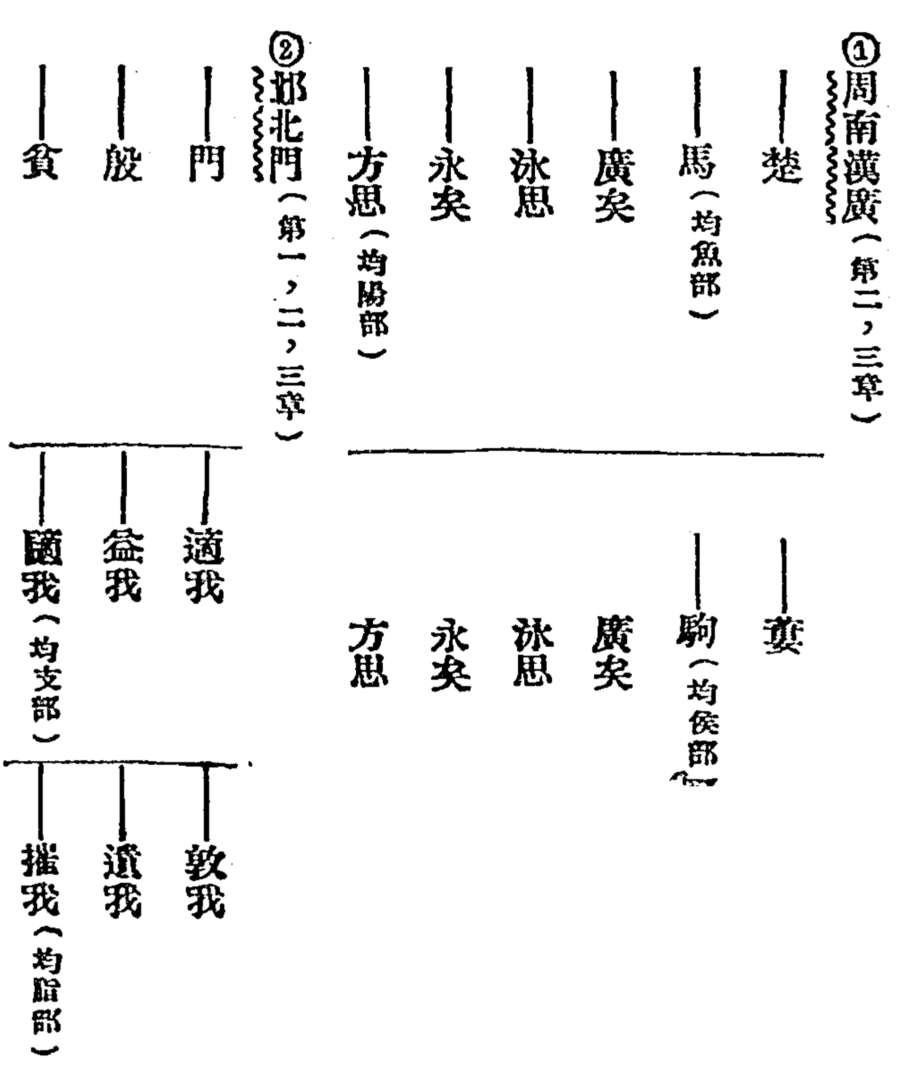
三 畢不庵先生二次來書

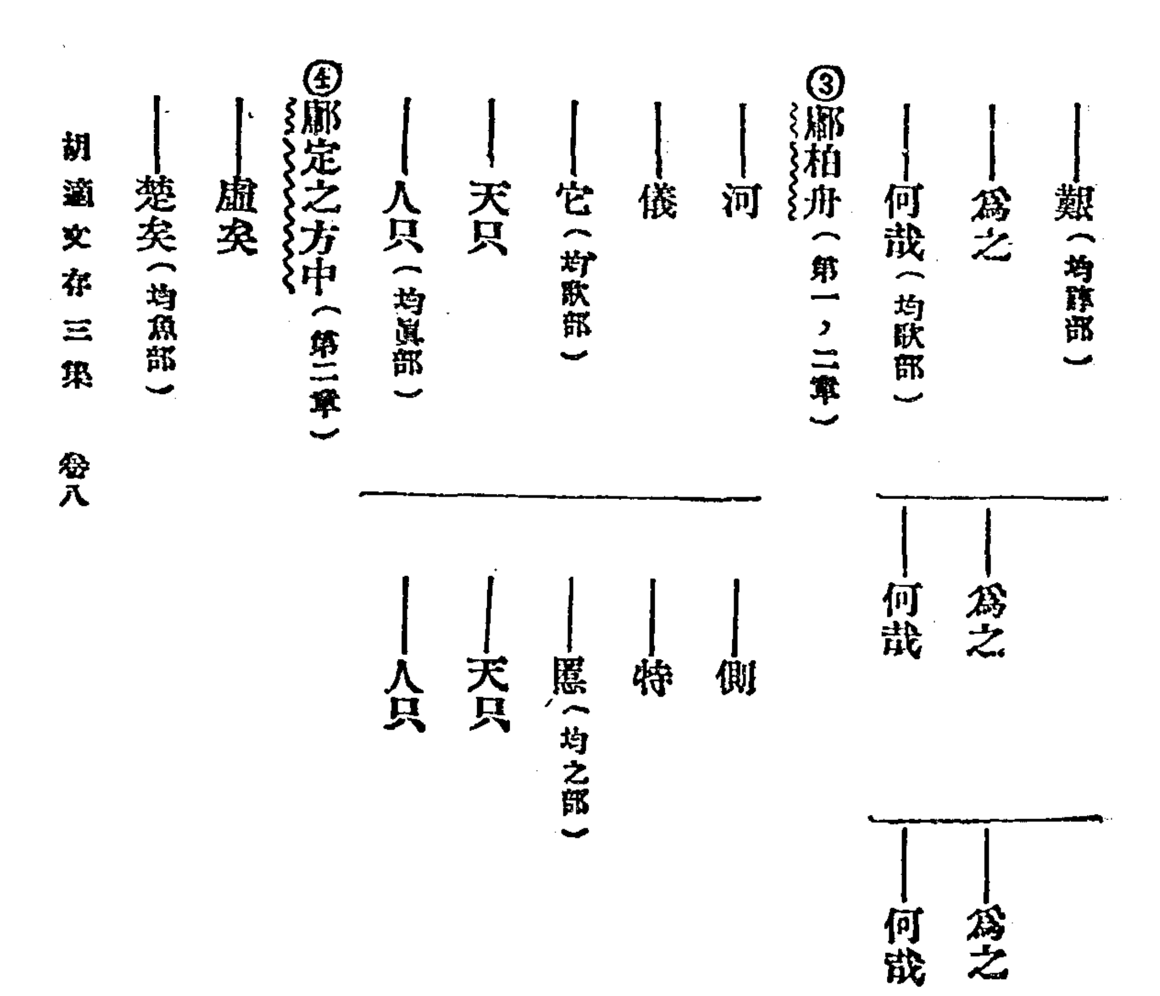
適之先生：

讀七月七日手敎，尙未裁答，歉歉。耕田歌『欲疏』與『去之』爲韻，劉大白先生所舉例證，確切可佩；先生虛心從之，並對我道歉，既欽佩學者之不自是，又令我惶愧無地，以後請勿再客氣，切盼切盼。

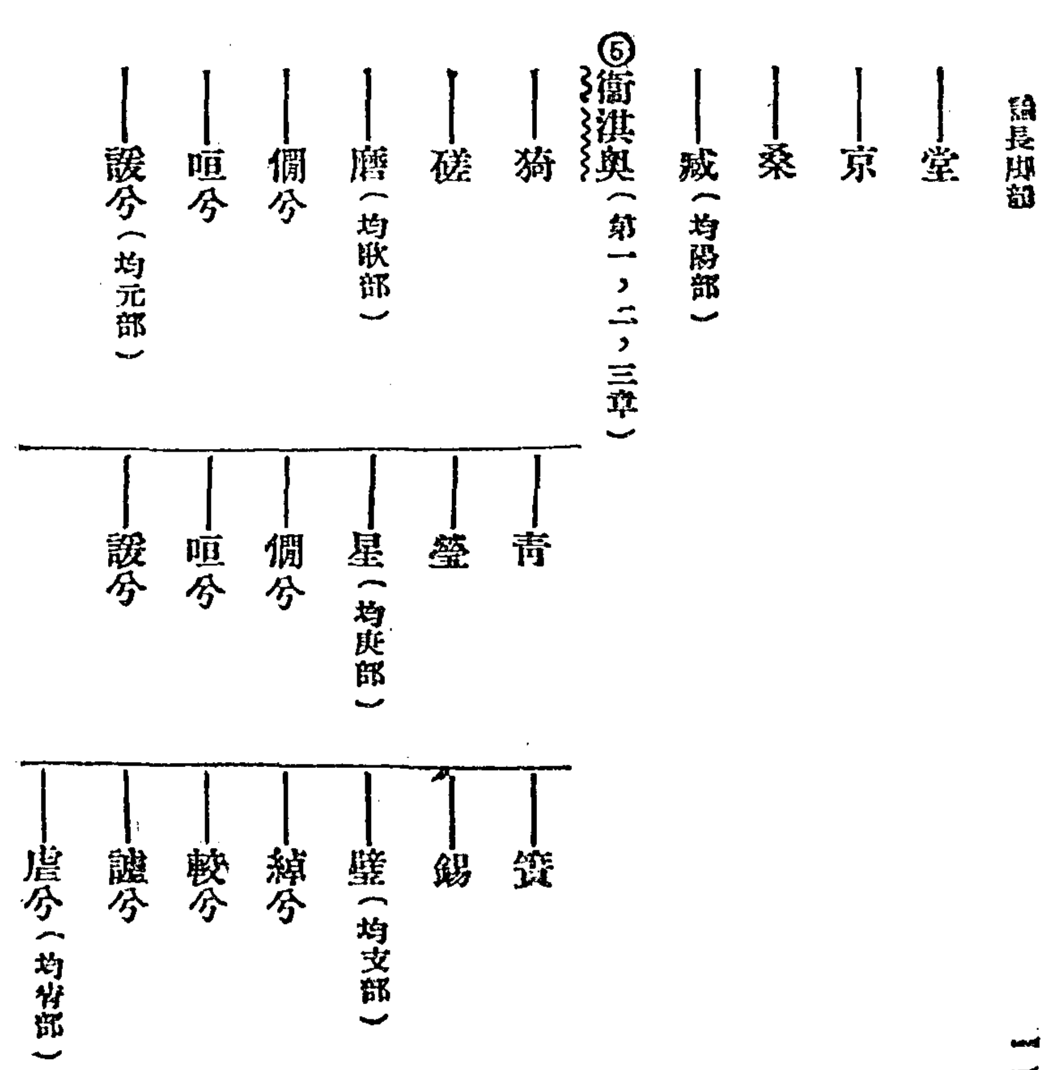
七月三日來書謂『中國詩的韻脚有兩大分別：一爲脚韻，一爲長脚韻。』 此說創見，

然有至理。我前信衹空言答覆，以未暇細想故。今請補舉略例如下：





——艱（均諄部）
——爲之
——何哉（均歌部）
——爲之
——何哉
——爲之
——何哉
③鄘柏舟（第一，二章）
——河
——儀
——它（均歌部）
——天只
——人只（均眞部）
——側
——特
——慝（均之部）
——天只
——人只
㊼鄘定之方中（第二章）
——虛矣
——楚矣（均魚部）


——堂
——京
——桑
——臧（均陽部）
⑥衛淇奧（第一，二，三章）
——猗
——磋
——磨（均歌部）
——僩兮
——咺兮
——諼兮（均元部）
——青
——瑩
——星（均庚部）
——僩兮
——咺兮
——諼兮
——簀
——錫
——璧（均支部）
——綽兮
——較兮
——謔兮
——虐兮（均宵部）



⑥衞碩人（第二章）

——荑

——脂

——蠐

——犀

——眉（均脂部）

——倩兮

——盼兮（均諄部）

⑦衞氓（第三章）

——落

——若（均魚部）

——葚

——耽（均侵部）

——說也

——說也（均脂部）

⑧衞芄蘭（第一，二章）

——支

——觿

——觿

——知（均支部）

——遂兮

——悸兮（均脂部）

——葉

——韘

——韘

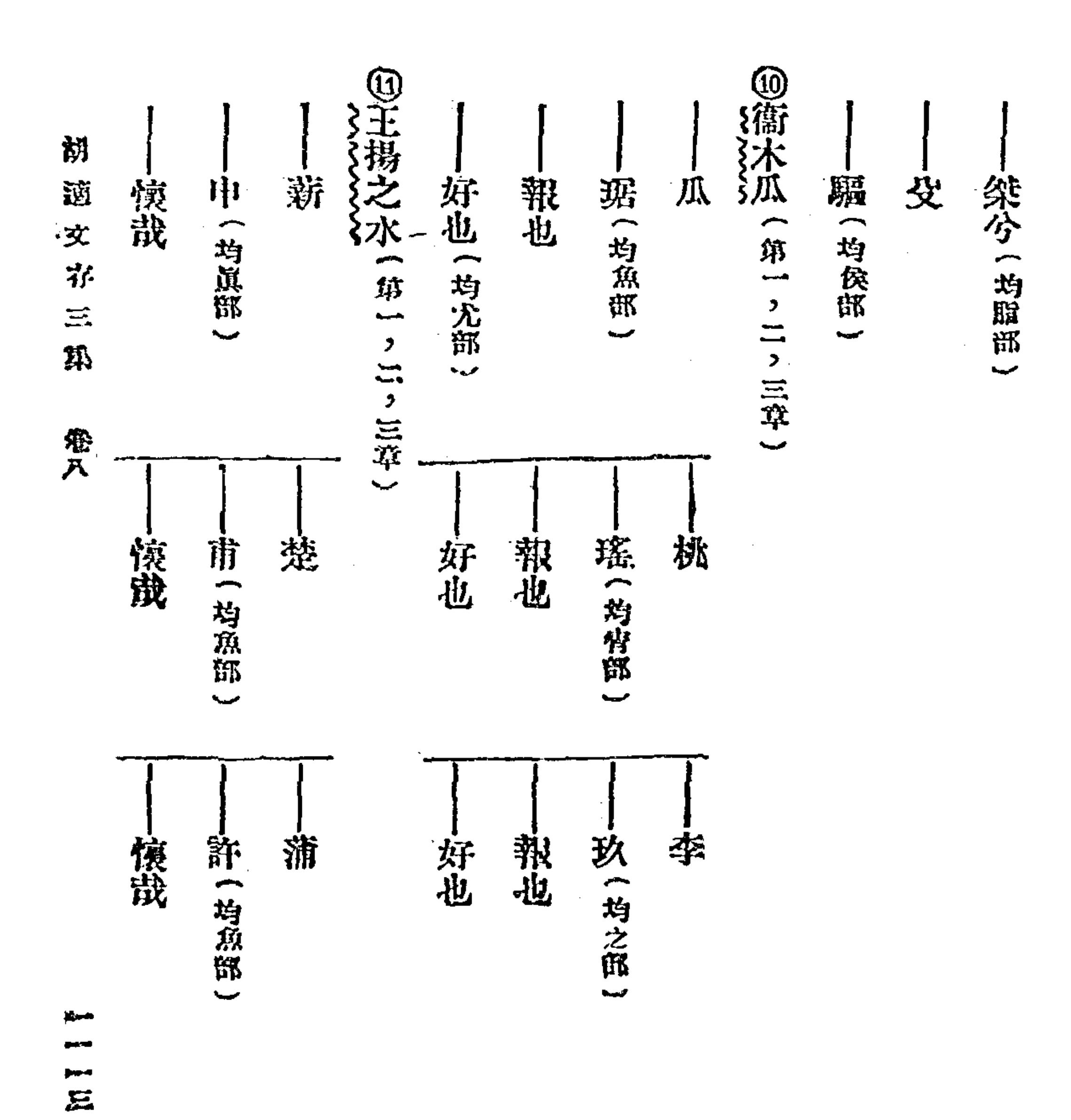
——甲（均盍部）

——遂兮

——悸兮

⑨衞伯兮（第一章）

——朅兮



桀兮（均脂部）

殳

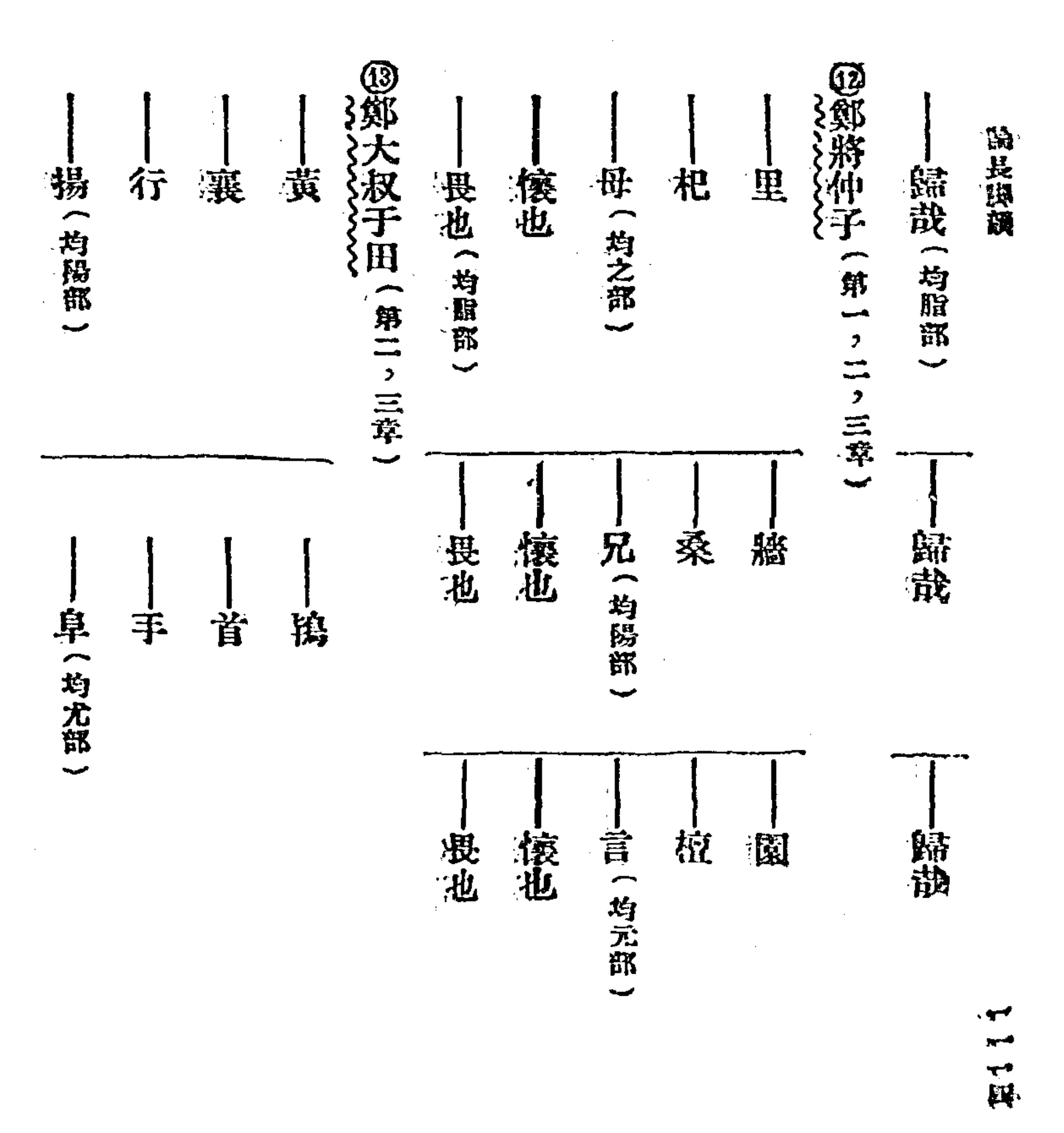
驅（均侯部）

⑩衛木瓜（第一，二，三章）

第一章	第二章	第三章
瓜	桃	李
琚（均魚部）	瑤（均宵部）	玖（均之部）
報也	報也	報也
好也（均尤部）	好也	好也

⑪王揚之水（第一，二，三章）

第一章	第二章	第三章
薪	楚	蒲
申（均真部）	甫（均魚部）	許（均魚部）
懷哉	懷哉	懷哉



歸哉（均脂部）
歸哉
歸哉
⑫鄭將仲子（第一，二，三章）
里
牆
園
杞
桑
檀
母（均之部）
兄（均陽部）
言（均元部）
懷也
懷也
懷也
畏也（均脂部）
畏也
畏也
⑬鄭大叔于田（第二，三章）
黃
鴇
襄
首
行
手
揚（均陽部）
阜（均尤部）

——射忌　——慢忌
——御忌（均魚部）　——罕忌（均元部）
——控忌　——掤忌
——送忌（均東部）　——弓忌（均蒸部）

⑭鄭女曰雞鳴（第二章）

——加之
——宜之（均歌部）
——酒
——老
——好（均尤部）

⑮鄭溱洧（第一，二章）

——渙渙兮　——清矣

——蕳兮（均元部）	——盈矣（均庚部）
——樂	——樂
——謔	——謔
——藥（均宵部）	——藥

此詩第一，二章兩『覯乎』，昔人以爲有韻，我不以爲然，故不列，還請教正。

⑯齊南山（第三章）

——畝

——母（均之部）

——告止

——鞫止（均尤部）

⑰魏葛屨（第一章）

——霜

——裳（均陽部）

——襋之

——服之（均之部）

⑱唐椒聊（第一章）

——升

——朋（均蒸部）

椒聊且

遠條且（均尤部）

⑲唐杕杜（第一，二章）

——湑

——踽

——父（均魚部）

——菁

——睘

——姓（均庚部）

——比焉　——比焉

——佽焉（均脂部）　——佽焉

⑳陳墓門（第二章）

——萃止

——訊之（均脂部）（「訊」當作「誶」，段茂堂曾有此說。）

——顧

——予（均魚部）

㉑豳東山（第二章）

——東

——濛（均東部）

——宇

——戶（均魚部）

——場

——行（均陽部）

——畏也

——懷也（均脂部）

以上僅就十五國風言與先生所舉鷄鳴，東方未明二詩例完全相同，足見手示所云「短脚韻不當與長脚韻相協」之說，確不可易。其偶有同韻者，除干旄第二章外，在十五國風中祇有齊南山，唐椒聊二詩，玆舉如下：

齊南山

——崔崔

——綏綏

——由歸

——歸止

——懷止（均脂部）

右第一章

——不克

——不得

——得止

——極止（均之部）

右第四章

唐椒聊

——盈匊

——且篤

椒聊且

遠條且（均尤部）

右第二章

此等偶然同韻處，例證既少，益見尊說之足以成立，故我願取消耕田歌中「欲疏」與「去之」爲韻之說。 此非盲從，亦非好奇，更非見好於先生。 我向來對於學問，遇其說有左證者必信之，今在詩十五國風中舉例至廿一條之多，證據已充分極了，故特破除昔日之成見，幷以求教。

此次因古詩用韻一事，幸承啓迪，廣我新知，實在感激不盡，多謝，多謝。

不庵。 十七，七，一四。

（後記）單不庵先生於十九年一月十三日死了。 他的遺文散在各地，不易收集。 我的日記內留有這三封信，故我收在文存裏，紀念我生平敬愛的一個朋友。 當時討論這個問題的還有劉大白先生，因爲我給劉先生的信都不曾留稿，故我們往來的信不能收在這裏了。

|適。

十九，一，廿八。

論翻譯

——與曾孟樸先生書——

孟樸先生:

前奉上一書,想已達覽。近日因小病,不能作工,頗得餘暇,遂盡讀惠贈的嚣俄戲劇三種。讀後更感覺先生的志願與精神之不可及。中國人能讀西洋文學書,已近六十年了;然名著譯出的,至今還不滿二百種。其中絕大部分,不出于能直接讀西洋書之人,乃出于不通外國文的林琴南,眞是絕可怪詫的事!近三十年來,能讀英國文學的人更多了,然英國名著至今無人敢譯,還得讓一位老輩伍昭扆先生出來翻譯克蘭弗,這也是我們英美留學生後輩的一件大恥辱。英國文學名著,上自Chaucer,下至Hardy,可算是完全不曾

有譯本。 涉翁戲劇至今止譯出一二種，也出于不曾留學英美的人。 近年以名手譯名著，止有伍先生的克蘭弗，與徐志摩譯的贛第德兩種。 故西洋文學書的翻譯，此事在今日直可說是未曾開始！ 先生獨發弘大誓願，要翻譯囂俄的戲劇全集，此眞是今日文學界的一件絕大事業，且不論成績如何，即此弘大誓願已足令我們一班少年人慚愧汗下，恭敬贊歎！我十二年不讀法文文學書了，囂俄的戲劇向來更無研究，對於尊譯，簡直是不配贊一辭，止有敬提贊歎，祝先生父子繼續此盛業，發揮光大，給我們做個榜樣，使我們少年人也感慨發憤，各依性之所近而力之所能勉者，努力多譯一些世界名著，給國人造點救荒的糧食！ 已讀三種之中，我覺得呂伯蘭前半部的譯文最可讀。 這大概是因為十年前直譯的風氣未開，故先生譯此書尚多義譯，遂較後來所譯為更流利。 近年直譯之風稍開，我們多少總受一點影響，故不知不覺地都走上謹嚴的路上來了。

近幾十年中譯小說的人，我以為伍昭扆先生最不可及。 他譯大仲馬的俠隱記十二冊，（從英文譯本的）用的白話最流暢明白，于原文最精警之句，他皆用氣力鍊字鍊句，謹嚴而

不失為好文章，故我最佩服他。先生曾見此譯本否？……

胡適敬上。十七，二，廿一。

附錄　曾先生答書

適之先生：

兩次捧讀示教，遲延了兩三個月，還沒答復；並不是我的不經意或倨慢，實在近來精神太不濟了，忙了這件，便顧不到那件；這要請您特別的容恕。費了您寶貴的光陰看完我幾部冗長拙劣的譯品，又承指示譯品印刷上的錯誤和糾正誤解囂俄呂克蘭斯鮑夏原敍裏Bilogie的字義，這是我該向您表示感謝的。祇有蒙您逾量的獎借，我眞不敢當；也許您對我這時代消磨了色彩的老文人，還想蹣跚地攀登嶄新的文壇，格外加些恕辭能！

若說到您勉勵我們父子努力繙譯的事業，而且希望我們去發揮光大；我們既站在邁世界文壇的戰綫上，努力是當然遵敎，所怕的是您這個希望，終究要失望！我們倆脆弱的

肩頭，如何挑得這副重擔？

煦伯大兒，不過是個聖約翰大學的學生，沒到歐美留過學，我是連學校都沒進過，更說不到出洋了。我的學法蘭西語和稍懂一點世界文學門徑這一段歷史說來雖有些婆婆媽媽白頭宮女談天寶似的，其實倒很有點兒趣味。

我的開始學法語，是在光緒乙未年—中日戰局剛了的時候—的秋天。那時張樵野在總理衙門，主張在同文館裏設一特班，專選各部院的員司有國學根柢的學習外國語，分了英法德日四班，我恰分在法文班裏。這個辦法，原是很好的，雖然目的祇在養成幾個高等繙譯官。那裏曉得這些中選的特班生，不是紅司官，就是名下士，事情又忙，意氣又盛，那裏肯低頭伏案做小學生呢。每天到館，和上衙門一樣，來坐一會兒，喝一杯茶，談談閒天，就算敷衍了上官作育人才的盛意。弄得外國教授沒有辦法，獨自個在講座上每天來演一折獨語劇，自管自走了。後來實在演得厭煩，索性不大來了，學生來得也參差錯落了。這個特班，也就無形的消滅，前後統共支撐了八個月。

這八個月的光陰，在別人呢，我敢說一句話，完全是虛擲的，却單做成了我一個人法文的基礎。我的資質是很鈍的，不過自始至終，學一點是一點，沒有拋棄，拚着是熟了，文法是略懂些了。於是離了師傅，硬讀文法，強記字典，這種枯燥無味的工作，足足做了三年。一到第三年上，居然有了一綫光明了。那時在舊書店裏，買得了一部阿那都爾佛朗士的笑史，(Histoire Comique) 拚命的逐字去譯讀，等到讀完，再看別的書，就覺得容易得多了。然那時候的讀，完全是沒秩序的讀，哲學的，科學的，文學的，隨手亂抓，一點統系都不明瞭。直到戊戌變法的那年，我和江靈鶼先生在上海浪游，有一天，他替譚復生先生餞行北上，請我作陪，座客中有個陳季同將軍，是福建船廠學堂的老學生，精熟法國文學，他替我們介紹了。我們第一次的談話，彼此就十分契合，從此便成了朋友，成了我法國文學的導師。

陳季同將軍在法國最久，他的夫人便是法國人。他的中國舊文學也是很好，但尤其精通法國文學；他的法文著作，如支那童話，(Contes chinois) 黃衫客悲劇，(L'homme

de la Robe Jaune）等，都很受巴黎人士的歡迎；他晚年的生活費還靠他作品的版稅和劇場的酬金；他和佛朗士彷彿很有交誼的。

我自從認識了他，天天不斷的去請教他，他也娓娓不倦的指示我；他指示我文藝復興的關係，古典和浪漫的區別，自然派，象徵派，和近代各派自由進展的趨勢；古典派中他教我讀拉勃來的巨人傳，龍沙爾的詩，拉星和莫理哀的悲喜劇，白羅瓦的詩法，巴斯卡的思想，孟丹尼的小論；浪漫派中，他教我讀服爾德的歷史，盧梭的論文，囂俄的小說，威尼的詩，大仲馬的戲劇，米顯雷的歷史；自然派裏他教我讀弗勞貝，佐拉，莫泊三的小說，李爾的詩，小仲馬的戲劇，泰恩的批評；一直到近代的白倫內甸文學史，和杜丹，蒲爾善，佛朗士，陸悌的作品；又指點我法譯本的意西英德各國的作家名著；我因此溝通了巴黎幾家書店，在三四年裏讀了不少法國的文哲學書。 我因此發了文學狂，晝夜不眠，弄成了一場大病，一病就病了五年。

我文學狂的主因，固然是我的一種嗜好，大半還是被陳季同先生的幾句話挑激起來。他常和我說：

我們在這個時代，不但科學，非猛力前進，不能競存，就是文學也不可妄自尊大，自命為獨一無二的文學之邦，殊不知人家的進步和別的學問一樣的一日千里，論到文學的派系來，就沒有拿我們算在數內，比日本都不如哩。我在法國最久，法國人也接觸得最多，往往聽到他們對中國的論調，活活把你氣死。除外幾個特別的如阿培爾婁密沙，（Abel Rémusat）是專門研究中國文字的學者，他做的支那語言及文學論，態度還公平。留亞姆波底愛，（M. Guillaume Pauthier）是崇拜中國哲學的，繙譯了四子書（Confucius et Menfucius）和詩經（Chi-King）；老子（Lao-Tseu）他認孔孟是政治道德的哲學家，老子是最高理性的書。又瞿約大西，（Guillard d'Arcy）是譯中國神話的；（Contes chinois）司塔尼斯拉許連（Stanislus Julien）譯了兩女才子，（Les Deux Jeune Filles Lettrée）玉嬌李；（Les Deux Cousines）唐德雷古爾（P. d'Entre-Colles）譯了滑墳；（Histoire de la Dame a L'éventail blanc）都是繙譯中國小說的，

議論是半讀賞半玩笑；其餘大部分，不是輕蔑，便是厭惡。 就是和中國最表同情的服爾德，(Voltaire)他在十四世紀哈爾達編的支那悲劇集(La Tragédie Chinoise, Par le pére du Halde)裏，採取元紀君祥的趙氏孤兒創造了支那孤兒五折悲劇，(L'orphelin de la Chine)他在卷頭獻給李希騮公爵的書翰中，贊嘆我們發明詩劇藝術的早，差不多在三千年前，(此語有誤，怕是誤會劇中事實的年代，當做作劇的年代。)却怪詫我們進步的遲，至今還守着三千年前的態度；至於現代文豪佛郎士就老實不客氣的謾罵了。 他批評我們的小說，說：不論散文或是韵文，總歸是滿而禮文滿腹凶惡一種可惡民族的思想批評神話；又道：大半叫人讀了不喜歡，笨重而不像真描寫悲慘，使我們覺到是一種扮鬼臉，總而言之，支那的文學是不堪的；這種話，都是在報紙上公表的。 我想弄成這種現狀，實出於兩種原因：一是我們太不注意宣傳文學的作品，譯出去的很少，譯的又未必是好的，好的或譯得不好，因此生出重重隔膜；二是我們文學注重的範圍，和他們

不同，我們祇守定詩古文詞幾種體格，做發抒思想情緒的正鵠，領域很狹，而他們重視的如小說戲曲，我們又鄙夷不屑，所以彼此易生誤會。我們現在要勉力的，第一不要局於一國的文學，囂然自足，該推擴而參加世界的文學；既要參加世界的文學，入手方法，先要去隔膜，免誤會。要去隔膜，非提倡大規模的繙譯不可，不但他們的名作要多譯進來，我們的重要作品也須全譯出去。要免誤會，非把我們文學上相傳的習慣改革不可，不但成見要破除，連方式都要變換，以求一致。然要實現這兩種主意的總關鍵，却全在乎多讀他們的書。

我祇爲迷信了這一篇話，不僅害我生了一場大病，而且好多年感着孤寂的苦悶。人類的普遍性，凡是得了一件新物品或新智識，總希望有個同情者互相析疑欣賞，纔覺得滿足愉快。我辛辛苦苦讀了許多書，知道了許多向來不知道的事情，却祇好學着李太白的賞月喝酒，對影成三，自問自答，覓找不到一個同調的朋友。那時候，大家很興奮的崇拜西洋人，但祇崇拜他們的聲光化電，船堅礮利；我有時談到外國詩，大家無不瞠目撟舌，以爲詩

是中國的專有品，蟹行蚓書，如何能扶輪大雅，認爲說神話罷了；有時講到小說戲劇的地位，大家另有一種見解，以爲西洋人的程度低，沒有別種文章好推崇，祇好推崇小說戲劇；講到聖西門和孚利愛的社會學，以爲擾亂治安；講到尼采的超人哲理，以爲離經叛道。最好笑有一次，我爲辦學校和本地老紳士發生衝突，他們要禁止我干預學務，聯名上書督撫，說『某某不過一造作小說淫辭之浮薄少年耳，安知教育』，竟把研究小說當作一種罪案。

不久，新民叢報出來了，刊行了一種新小說雜誌，又發表了一篇小說有關羣治的論文，似乎小說的地位，全仗了梁先生的大力，增高了一點。繙譯的小說，如茶花女遺事等，漸漸的出現了。那時社會上一般的心理，輕蔑小說的態度，確是減了，對着外國文學整個的統系，依然一片模糊。我就糾合了幾個朋友，合資創辦了小說林和宏文館書店，在初意原想順應潮流，先就小說上做成個有統系的譯述，逐漸推廣範圍，所以店名定了兩個。誰知後來爲了各人的意見，推銷的關係，自己又捲入社會活動的潮渦裏，無暇動筆，竟未達到目的，事業就失敗了。他的結果，僅僅激起了一般繙譯和瀏覽外國小說的興味，促進了商務書

館小說叢書的刊行罷了。（小說林書店開辦時，繙譯外國的小說，還不滿十種，可惜當時全靠推銷起見，倒注重了柯南道爾的偵探案。）

於是，畏廬先生拿古文筆法來譯歐美小說的古裝新劇出幕了。我看見初出的幾本英國司各脫的作品，都是數十萬言的鉅製，不到幾個月，聯翩的譯成，非常的喜歡以為從此吾道不孤，中國有統系的繙譯事業定可在他身上實現了。每出一種，我總去買來看看，慢慢覺得他還是沒標準，即如哈葛德的作品，實在譯得太多了，並且有些毫無文學價值作家的作品，也一樣在那裏鈎心鬬角的做，我很替他可惜。有一回，我到北京特地去訪他和他一談之下，方知道畏廬先生雖是中國的文豪，外國文是絲毫不懂的，外國文學源流，更是茫然，譯品全靠別人口述，連選擇之權，也在他人手裏。我却承他好意，極力贊許我的文字，我也很熱心的想幫助他一點，把歐洲文學的原委派別，曾大概和他談過幾次，並且告訴他，如照他這樣的做下去，充其量，不過增多若干篇外國材料的模仿唐宋小說罷了，於中國文學前途，不生什麼影響；我們繙譯的主旨，是要擴大我們文學的舊領域，不是要表顯我們個人

的文章。我就貢獻了兩個意見：一是用白話，固然希望普遍的了解，而且可以保存原著人的作風，叫人認識外國文學的眞面目，眞精神；二是應預定譯品的標準，擇各時代，各國，各派的重要名作，必須逐譯的次第譯出。他對於第一點，完全反對，說用違所長，不願步孽海花的後塵；第二點，怕事實做不到，祇因他自己不懂西文，無從選擇預定，人家選擇，那麽和現在一樣，人家都是拿着名作來和他合譯的，何必先定目錄，到受拘束。我覺得他理解很含糊，成見很深固，還時時露出些化朽腐爲神奇的自尊心，我的話當然要刺他老人家的耳，也則索罷了。他一生譯的小說，不下二百餘種，世界偉大的名著，經他譯出的，不在少數，對着譯界，也稱得起豐富的貢獻了。如果能把沒價值的除去，一家屢譯的減去，塡補了各大家代表的作品，就算他意譯過甚，近於不忠，也要比現在的成績圓滿得多呢。

我在畏廬先生身上，不能滿足我的希望後，從此便不願和人再談文學了。一直到您的文學革命論在新青年雜誌上嶄然露了頭角，我國沉沉死氣的舊文學界，覺得震動了一下。接著便是文言白話的論戰，在北方轟然起了大波。那時，在舊文學裏，第一個抵死對

抗者是畏廬先生，在新文學裏揚著三色旗，奮勇直前，大聲疾呼，做第一個敢死隊的急先鋒就是您。 您本是我國禮學傳統裏學問界的貴胄，國故田園裏培養成熟的强苗，在根本上，環境上，看透文學有改革的必要，獨能不顧一切，在遺傳的重重羅網裏殺出一條血路來，終究得到了多數的同情，引起了青年的狂熱；我不佩服你別的，我祇佩服你當初這種勇決的精神；比着托爾斯泰棄爵放農身殉主義的精神，有何多讓！ 因此新文化運動的潮流，瀰漫了全國，外國文藝的光華，也照耀了一般。 未幾，普通白話不滿足，進求歐化，譯述不滿足，共謀創造；共學社，創造社，北大的刊物，次第發展了；小說月報改成了宣傳新文學的機關了；各省新文學的社團，也紛紛的共鳴了；雜誌和書店，也前仆後繼的陳列在市場上了；有幾個新成名的作家，已據著脚向世界文壇上偷，遞眼波了。 照這樣的說，這五六年間，我們新文學的成績，已弄得十色五光，絢爛奪目，祇應該恭敬歎讚，共唱凱歌，爲什麼我們的感覺上雖然掃除了從前的苦悶，却總覺得不十分滿足，便是最先提倡新文學的您，也在那裏慨乎言之，希望些救荒的糧食，似乎還未得到豐饒的收穫呢？ 這眞是近來文學界裏最可注意的

一點了。

我對於現代的出版物，雖未能遍讀，然大概也涉獵過。覺得這幾年文學界的努力，很值得贊頌的，確有不可埋沒的成績。祇就我所見的概括說起來，第一是小品文字，含諷刺的，析心理的，寫自然的，往往着墨不多，而餘味曲包。第二是短篇小說，很有能脫去模仿的痕迹，表現自我的精神，將來或可自造成中國的短篇小說。第三是詩，比較新創時期，進步得多了；雖然敘事詩還不多見，然抒情詩，却能把外來的格調，折中了可諧的音節，來刷新遺傳的舊式情緒的抒寫，格外自由、熱烈，也漸少詰屈聱牙之病，決有成功的希望。這三件，我們憑良心說，不能不說是良好的新產品，除此外，長篇小說——現在的名爲長篇，實不過是中篇——沒有見過，詩劇，散文劇，敘事詩，批評，書翰，游記等，很少成功之作。

我們在這新闢的文藝之園裏巡游了一週，敢說一句話，精緻的作品是發見了，祇缺少了偉大。譬如我們久餓的胃口，正想狼吞虎嚥，却擺在你面前的，祇有些精巧的點心，玲瓏的糖果，酸辣的小食，不要說山珍海味的華筵沒有你的分兒，便家常的全桌飯菜也到不了

口，這如何能鼓腹而嬉呢？

這個現象，很值得我們注意的。為什麼成這個現象？我想不外乎兩種原因。一種是懶惰，一種是欲速。我們來做文學事業的，大半是聰明的青年人。聰明人總歡喜做點乖巧的勾當，決不肯去下笨重的工夫。他們見這些小品文和短篇小說用力少而成功易，又適應潮流，自然羣趨一途，何必戴石串戲？等到這種試驗，得了些效果，成了些小名，已經有人如天如帝來捧場，自覺在這新國土裏已操了威權，新信仰中已成了偶像，祇想保持尊嚴，享用香火，誰還肯冒險圖功，自尋煩惱？這便是懶惰。我們人的普通性，任做什麼事，總喜歡越級，政治是如此，文學上也是如此。文學的最終目的，自然要創造，但創造不是天上掉下，石裏迸出的，必然有個來源。我們既要參加在世界的文學裏，就該把世界已造成的作品，做培養我們創造的源泉。歐洲文藝復興的成功，得力全在繙譯希羅的名著。我們却不然，一開手，便輕蔑了繙譯，全力提倡創作。所以從新文化運動後，譯事反不如了舊文學時期，無怪您要說怪重要些作品都被老一輩人譯了。其實這現象很不好，自己不注意

翻譯，連帶便也少研讀別國的作品，作風上也少新進益，而且文學的事業，該合全國人—不論懂外國文和不懂外國文的—共同工作，譯品一寥落，叫不懂外國文的人，無從加入合作，豈不自己減削了一大部分人的力量呢？這便是欲速。

現在要完成新文學的事業，非力防這兩樣毛病不可；欲除兩樣毛病，非注重翻譯事業不可。您的勉勵我們努力翻譯名著眞是一劑救時良藥。我們雖力不能勝，却也想盡一分子的義務。

我們現定的方法，想先從調查入手，把已譯成的各國作家重要作品，調查清楚，列成一表。譯得好的或不好的，詳加討論。然後再將各國，各時代，各派別裏的代表作品，有必須介紹的，另定一表，加以說明，便在雜誌上逐期公表，和大家商榷，總希望定出一文學上翻譯的總標準。至於我們的譯事，也就在這個總標準裏，選出若干，看着我們能力上辦得到的擔任，勉副您殷摯的期望。

因您幾句話，引起了我三十多年的回想，不覺絮絮叨叨了數千言，這也是神經衰弱人

的常態，請您恕我的嚕囌並祝您的健康。

您的忠懇的友，病夫謹復。

一七，三，一六天明時。

胡適文存三集

卷九

人生有何意義

一　答某君書

……我細讀來書，終覺得你不免作繭自縛。你自己去尋出一個本不成問題的問題，「人生有何意義？」其實這個問題是容易解答的。人生的意義全是各人自己尋出來，造出來的：高尚，卑劣，清貴，汙濁，有用，無用，……全靠自己的作爲。生命本身不過是一件生物學的事實，有什麼意義可說？生一個人與一隻貓，一隻狗，有什麼分別？人生的意義不在於何以有生，而在於自己怎樣生活。你若情願把這六尺之軀葬送在白晝作夢之上，那就是你這一生的意義。你若發憤振作起來，決心去尋求生命的意義，去創造自己的生命的意義，那麼，你活一日便有一日的意義，作一事便添一事的意義，生命無窮，生命的意義也

無窮了。

總之，生命本沒有意義，你要能給他什麼意義，他就有什麼意義。 與其終日冥想人生有何意義，不如試用此生作點有意義的事。……

十七，一，廿七。

二　為人寫扇子的話

知世如夢無所求，無所求心普空寂。

還似夢中隨夢境，成就河沙夢功德。

王荊公小詩一首，眞是有得於佛法的話。 認得人生如夢，故無所求。 但無所求不是無為。人生固然不過一夢，但一生只有這一場做夢的機會，豈可不努力做一個轟轟烈烈像個樣子的夢？ 豈可糊糊塗塗懵懵懂懂混過這幾十年嗎？

十八，五，十三。

愛國運動與求學

當五月七日北京學生包圍章士釗宅，警察拘捕學生的事件發生以後，北京各學校的學生團體即有罷課的提議。有些學校的學生因爲北大學生會不曾參加五七的事，竟在北大第一院前辱罵北大學生不愛國。北大學生也有很憤激的，有些人竟貼出布告攻擊北大代理校長蔣夢麟胡適外。然而幾日之內，北大學生會舉行總投票表決罷課問題，共投一千一百多票，反對罷課者八百餘票。這件事眞使一班留心敎育問題的人心裏歡喜。可喜的不在罷課案的被否決，而在（1）投票之多，（2）手續的有秩序，（3）學生態度的鎭靜。

我的朋友高夢旦在上海讀了這段新聞，寫了一封長信給我討論此事，說這樣做去，便是在求學的範圍以內做救國的事業，可算是在近年學生運動史上開一個新紀元。——只

可惜我還沒有回高先生的信，上海五卅的事件已發生了，前二十天的秩序與鎮靜都無法維持了。於是六月三日以後，全國學校遂都罷課了。

這也是很自然的。在這個時候，國事糟到這步田地，外間的刺激這麼強：上海的事件未了，漢口的事件又來了，接着廣州南京的事件又來了：在這個時候，許多中年以上的人尚且忍耐不住，許多六十老翁尚且要出來慷慨激昂地主張宣戰，何況這無數的少年男女學生呢？

我們觀察這七年來的『學潮，』不能不算民國八年的五四事件與今年的五卅事件為最有價值。這兩次都不是有什麼作用，事前預備好了然後發動的；這兩次都只是一般青年學生的愛國血誠，遇着國家的大恥辱，自然爆發；純然是爛縵的天真，不顧利害地幹將去，這種『無所為而為』的表示是真實的，可愛敬的。許多學生都是不願意犧牲求學的時間的；只因為臨時發生的問題太大了，刺激太強烈了，愛國的感情一時迸發，所以什麼都顧不得了：功課也不顧了，秩序也不顧了，辛苦也不顧了。所以北大學生總投票表決不罷

課之後，不到二十天也就不能不罷課了。二十日前不罷課的表決可以表示學生不願意犧牲功課的誠意；二十日後毫無勉強地罷課參加救國運動可以證明此次學生運動的犧牲的精神。這並非前後矛盾：有了前回的不願犧牲，方才更顯出後來的犧牲之難能而可貴。豈但北大一校如此？國中無數學校都有這樣的情形。

但羣衆的運動總是不能持久的。這並非中國人的『虎頭蛇尾，』『五分鐘的熱度，』這是世界人類的通病。所謂『民氣，』所謂『羣衆運動，』都只是一時的大問題刺激起來的一種感情上的反應。感情的衝動是沒有持久性的；無組織又無領袖的羣衆行動是最容易鬆散的。我們不看見北京大街的牆上大書著『打倒英日』『不要五分鐘的熱度』嗎？其實寫那些大字的人，寫成之後，自己看着很滿意，他的『熱度』早已消除大半了；他回到家裏，坐也坐得下了，睡也睡得着了。所謂『民氣，』無論在中國在歐美，都是這樣：突然而來，悠然而去。幾天一次的公民大會，幾天一次的示威遊行，雖然可以勉強多維持一會兒，然而那回天安門打架之後，國民大會也就不容易召集了。

我們要知道，凡關於外交的問題，民氣可以督促政府，政府可以利用民氣：民氣與政府相爲聲援方才可以收效。沒有一個像樣的政府，雖有民氣，終不能單獨成功。因爲外國政府決不能直接和我們的羣衆辦交涉；民衆運動的影響（無論是一時的示威或是較有組織的經濟抵制）終是間接的。一個健全的政府可以利用民氣作後盾，在外交上可以多得勝利，至少也可以少吃點虧。若沒有一個能運用民氣的政府，我們可以斷定民衆運動的犧牲的大部分是白白地糟蹋了的。

倘使外交部於六月二十四日同時送出滬案及修改條約兩照會之後卽行負責交涉，那時民氣最盛，海員能工的聲勢正大，滬案的交涉至少可以得一個比較滿人意的結果。但這個政府太不像樣了：外交部不敢自當交涉之衝，却要三個委員來代挧末梢；三個委員都是很聰明的人，也就樂得三揖三讓，延擱下去。他們不但不能用民氣，反懼怕民氣了！況且某方面的官僚想借這風潮延長現政府的壽命；某方面的政客也想借這問題展綫東北勢力的侵逼。他們不運用民氣來對付外人，只會利用民氣來便利他們自己的私圖！

於是一誤，再誤，至於今日，滬案及其他關連之各案絲毫不會解決，而民氣却早已成了强弩之末了！

上海的罷工本是對英日的，現在却是對郵政當局，商務印書館，中華書局了。北京的學生運動一變而爲對付楊蔭榆，又變而爲對付章士釗了。廣州對英的事件全未了結，而廣州城却早已成爲共產與反共產的血戰場了。三個月的『愛國運動』的變相竟致如此！

這時候有一件差强人意的事，就是全國學生總會議決秋季開學後各地學生應一律到校上課，上課後應努力於鞏固學生會的組織，爲民衆運動的中心。北京學聯會也決議北京各校同學於開學前務必到校，一面上課，一面仍繼續進行。

這是很可喜的消息。全國學生總會的通告裏並且有『五卅運動並非短時間所可解決』的話。我們要爲全國學生下一轉語：救國事業更非短時間所能解決：帝國主義不是赤手空拳打得倒的；『英日强盜』也不是幾千萬人的喊聲咒得死的。救國是一件頂

大的事業：排隊游街，高喊着『打倒英日强盜，』算不得救國事業；甚至於砍下手指寫血書，甚至於蹈海投江，殺身殉國，都算不得救國的事業。救國的事業須要有各色各樣的人才；真正的救國的預備在於把自己造成一個有用的人才。

易卜生說的好：

真正的個人主義在於把你自己這塊材料鑄造成個東西。

他又說：

有時候我覺得這個世界就好像大海上翻了船，最要緊的是救出我自己。

在這個高唱國家主義的時期，我們要很誠懇的指出：易卜生說的『真正的個人主義』正是到國家主義的唯一大路。救國須從救出你自己下手！

學校固然不是造人才的唯一地方，但在學生時代的青年卻應該充分地利用學校的環境與設備來把自己鑄造成個東西。我們須要明白了解：

救國千萬事，

何一不當爲?
　而吾性所適,
　　僅有一二宜。
認清了你『性之所近而力之所能勉』的方向,努力求發展這便是你對國家應盡的責任,這便是你的救國事業的預備工夫。國家的紛擾,外間的刺激,只應該增加你求學的熱心與興趣,而不應該引誘你跟着大家去吶喊。吶喊救不了國家。即使吶喊也算是救國運動的一部分,你也不可忘記你的事業有比吶喊重要十倍百倍的。你的事業是要把你自己造成一個有眼光有能力的人才。

你忍不住嗎?你受不住外面的刺激嗎?你的同學都出去吶喊了,你受不了他們的引誘與譏笑嗎?你獨坐在圖書館裏覺的難爲情嗎?你心裏不安嗎?——這也是人情之常,我們不怪你;我們都有忍不住的時候。但我們可以告訴你一兩個故事,也許可以給你一點鼓舞:——

德國大文豪葛德(Goethe)在他的年譜裏(英譯本頁一八九)曾說他每遇着國家政治上有大紛擾的時候，他便用心去研究一種絕不關係時局的學問使他的心思不致受外界的擾亂。所以拿破崙的兵威逼迫德國最厲害的時期裏，葛德天天用功研究中國的文物。又當利俾瑟之戰的那一天，葛德正關着門做他的名著Essex的『尾聲』。

德國大哲學家費希特(Fichte)是近代國家主義的一個創始者，然而他當普魯士被拿破崙踐破之後的第二年(一八〇七)回到柏林，便着手計劃一個新的大學——即今日之柏林大學。那時候，柏林還在敵國駐兵的掌握裏。費希特在柏林繼續講學，在很危險的環境裏發表他的『告德意志民族』(Reden an die deutsche nation) 往往在他講學的堂上聽得見敵人駐兵操演回來的笳聲。他這一套講演——『告德意志民族』——忠告德國人不要灰心喪志，不要驚皇失措；他說，德意志民族是不會亡國的；這個民族有一種天付的使命，就是要在世間建立一個精神的文明，——德意志的文明；他說，這個民族的國家是不會亡的，

後來費希特計畫的柏林大學變成了世界的一個最有名的學府；他那部「告德意志民族」不但變成了德意志帝國建國的一個動力，並且成了十九世紀全世界的國家主義的一種經典。

上邊的兩段故事是我願意介紹給全國的青年男女學生的。我們不期望人人都做葛德與費希特。我們只希望大家知道：在一個擾攘紛亂的時期裏跟着人家亂跑亂喊，不能就算是盡了愛國的責任，此外還有更難更可貴的任務：在紛亂的喊聲裏能立定腳跟，打定主意，救出你自己，努力把你這塊材料鑄造成個有用的東西！

十四，八，卅一夜，在天津脫稿。

中國公學十八年級畢業贈言

諸位畢業同學：你們現在要離開母校了，我沒有什麼禮物送給你們，只好送你們一句話罷。

這一句話是『不要拋棄學問。』以前的功課也許有一大部分是爲了這張畢業文憑，不得已而做的，從今以後你們可以依自己的心願去自由研究了。趁現在年富力強的時候，努力做一種專門學問。少年是一去不復返的，等到精力衰時，要做學問也來不及了。即爲吃飯計，學問決不會辜負人的。吃飯而不求學問，三年五年之後，你們都要被後進少年淘汰掉的。到那時再想做點學問來補救，恐怕已太晚了。

有人說：『出去做事之後，生活問題急須解決，那有工夫去讀書？即使要做學問，既沒

有圖書館，又沒有實驗室，那能做學問？』

我要對你們說：凡是要等到有了圖書館方才讀書的，有了圖書館也不肯讀書。 凡是要等到有了實驗室方才做研究的，有了實驗室也不肯做研究。 你有了決心要研究一個問題，自然會撙衣節食去買書，自然會想出法子來設置儀器。

至於時間，更不成問題。 達爾文一生多病，不能多作工，每天只能做一點鐘的工作。你們看他的成績！ 每天花一點鐘看十頁有用的書，每年可看三千六百多頁書；三十年可讀十一萬頁書。

諸位，十一萬頁書可以使你成一個學者了。 可是，每天看三種小報也得費你一點鐘的工夫；四圈馬將也得費你一點半鐘的光陰。 看小報呢？ 還是打馬將呢？ 還是努力做一個學者呢？ 全靠你們自己的選擇！

易卜生說：『你的最大責任是把你這塊材料鑄造成器。』學問便是鑄器的工具。 拋棄了學問便是毀了你們自己。

再會了！你們的母校眼睜睜地要看你們十年之後成什麽器。

十八，六，廿五。

今日教會教育的難關

現在的傳教事業和二十五年前大不同了。二十五年前的種種困難，現在全沒有了，或大大地減輕了。但是現在的傳教士却有他們的新困難。這些新起的困難是從前的傳教士不會夢想到的，也是今日一般傳教士不很十分了解的。我以為今日傳教的人若不明白了解這些新困難，便不懂得他自己處的地位，便不能認清他自己要應付的問題，便不能了解他自己幹的什麽事。

在我這個旁觀者看來，今日的傳教事業有三個新難關，不容易打過去。

第一是新起的民族主義的反動（A New Nationalistic Reaction）。這幾十年來，中國受西洋人的欺侮總算很夠了；好幾次的反抗都歸失敗。最後一次的反抗是庚子年

的拳匪運動。自從那回之後，中國人知道這種盲目的，無知識的反動是無用的了。所以二十世紀頭上的十多年可算是中國人對外不反抗的時期；外國人處處佔優勝，處處佔便宜；中國人怕『干涉』怕『瓜分，』只好含羞忍辱敢怒而不敢反抗。但是這十幾年來，可不同了。辛亥的革命與民國的成立鼓起了中國人的勇氣，喚醒了民族的自覺心。干涉與瓜分的噩夢漸漸遠了。到了歐戰發生，歐洲殘破，眞正『戳穿了西洋鏡，』中國人對於西洋列强的眞相漸漸有點明白了，怕懼的心理漸漸減低，自覺的心理漸漸發展。歐戰期內，國際貿易的大變遷，國內產業的發達，列强在遠東的壓迫力的暫時弛緩，歐戰後國際形勢的大變動，俄國的革命，德國與奧國的衰敗，這些事實都夠使中國民族—自覺地，或不自覺地—心理上起許多大反動。結果就是一種新的民族主義的大反動。這種反動的表現很多，如近年收回租借地，廢止不平等條約等等運動，都是實例。

這種民族主義的反動是很自然的，很正當的。但其中也不免有走向極端的傾向。有人竟恭維義和團的運動爲『中國民族革命史之悲壯的序幕，』（嚮導八十一期）有人竟

主張『排外二字大可做在民間宣傳的口號。』（政治生活十五期） 但他們定出的『排外的綱領』却不像他們的口號那樣暴烈：

(1)取消協定關稅，發展中國的工商業。

(2)收回領事裁判權由中國人懲罰外人在中國販軍火，嗎啡，鴉片，殺人，強姦等暴行。

(3)收回教育權。

(4)禁止外人在中國傳教。

(5)廢除外人在華一切特權，租界；撤退外人在華軍艦及軍隊。（政治生活十五期）

他們爲什麼不許外人在中國傳教辦學呢？ 因爲他們相信凡帝國主義文化侵掠的唯一方法是布宗教開學校。 『宗教一方面是帝國主義昏迷殖民地民衆之一種催眠術，另一方面又是帝國主義侵掠殖民地之探險隊先鋒軍。』（嚮導八十一期） 他們引俾士麥保護天主教傳教事業及德國因教案搶得青島及膠州灣的事作一種引證。

這種反動是不可輕視的。他們的理由就是八十年來列強欺侮壓迫中國人的歷史；他們的證據就是外國人在中國取得的種種特權和租界。這些不公道，一日不除，這些不平等的情形一日不去，那麼，這些反動的喊聲一日不能消滅。拳匪之事可以用武力撲滅；因為那種迷信的野蠻的舉動本身就站不住脚。但是現在的民族主義的反抗運動，根據在一個大民族不平的心理，有可以公開的目標，有可以動人的理論，——這是強權不能壓倒，武力不能剷除的。

傳教的事業在二十五年前經過了義和團的難關，現在到了這座新難關之下應該怎樣過關呢？

第二是新起的理性主義（Rationalism）的趨勢。二十五年前，傳教事業的敵人是愚昧的迷信。二十五年後，傳教事業的難關是開明的理性主義。我們現在不怕基督教士挖眼珠子去作藥了；我們現在對於基督教的教義與信條也漸漸明白了。但我們有人要進一步疑問基督教的根本教義能不能成立。我們有人要問上帝究竟有沒有，靈魂究

竟有沒有。「西洋近代科學思想輸入中國以後，中國固有的自然主義的哲學逐漸回來，這兩種東西的結合就產生了今日自然主義的運動。這種自然主義對於宗教的態度是：

(1)宇宙及其中一切萬物的運行變化皆是自然的，自己如此的，用不着什麼超自然的主宰或造物者。

(2)生物界的生存競爭的慘酷與浪費使我們明白那仁愛慈祥的主宰是不會有的。

(3)人不過是動物的一種，死後是要腐爛朽滅的；朽滅是自然的現象，不足使我們煩心。我們則應該努力做我們能做的事業，建造我們人世的樂國，不必去謀死後的淨土天堂。

這種新的理性主義的根本態度是懷疑：他要人疑而後信。他的武器是『拿證據來！』

這種理性主義現在雖然祇是少數人的信仰，然而他們的勢力是不可輕視的。中國

民族本是一種薄於宗教心的民族；古代的道家宋明的理學，都帶有自然主義的色彩。所以西洋近代的自然主義到了中國便尋着了膏腴之地，將來定能繼長增高開花結果。在這個『拿證據來』的旗幟之下，不但同善社悟善社等等變相的道教要受理性主義的評判與打擊，就是基督教的教義與信條也免不掉他的評判與攻擊。

傳教的事業二十五年前打義和團和紅燈教的難關過來了，現在到了這『理性關』前，還是偷關而過呢？還是指名搦戰呢？

前面兩座難關是外來的抵抗，第三座難關却是基督教傳教事業內部的弱點。

這第三關便是傳教士在中國的生活的安逸。這話好像不通。傳教士的生活變安逸了，豈不是一件好事？何以我說是一座難關呢？

五六十年前到中國來傳教是一件很困難的事，很危險的事。交通不方便，語言不通，信息不通，一個教士冒險深入內地，住在一羣仇視的愚民之中，時時刻刻有生命的危險。所以當年來的傳教士至少須具有兩種資格：第一要有非常深摯的宗教信心，第二要有百

折不回的犧牲精神。 沒有很强的宗教信仰，他不肯來；沒有很堅決的犧牲精神，他不敢來。所以當年那些把生命和安逸放在腦背後來到中國傳教的人，大都經過了一種天然的淘汰，大都是挑出來的尖子，大都是中人以上的人格。 我們回看利瑪竇，莫利遜一班人的成績，不能不向他們脫帽致敬。

但是現在時勢變了。 交通方便多了，保障完備多了，風氣開通多了，生活容易多了。風俗不懂的，有書可讀；語言不通的，有華語學校可進。 不但不用犧牲生命，還有薪俸可拿。人工這樣賤，生活費這樣低，租稅是沒有的，禁酒的法令是行不到的，——在中國教會學校裏教書的生活有什麼了不得的痛苦與犧牲？

因為生活變容易了，變安逸了，所以現在來傳教的人都不用經過那嚴刻的天然淘汰，所以什麼樣子的人都跑來了。 有不能在本國吃飯而來中國教書的；有來養病的；有來休息的；有來玩的；有來混飯吃的；有來收買古董的。 宗教信仰也不必很强，冒險精神也用不着，犧牲精神也不必有了。 固然今日在中國的傳教士之中確也有不少很可敬愛的人格；

但我們可以說，今日教會選擇傳教士，遠不如美孚公司或英美煙公司選擇內地經理人之嚴格。有些人是不必來的；有些人是不配來的。

基督教古來的傳教士經過了種種危險與困難的關隘，現在的傳教事業到了這平陽關前，怎麼辦呢？

* * * *

我是個直爽的人，愛說爽直的話。諸位朋友要我發表我對於基督教教會教育的前途的觀察，我已經指出了傳教事業今日過着的三座難關，指出了教會教育今日不能忽略的三個新起的境地。我這個門外漢至多只能診察，卻實在不配開藥方。

藥方是要請諸位自己開的。

但是我承諸位的好意，不敢不把話說完。我要提出兩個疑問，作我今天談話的結尾。這只是疑問，不是斷語；只是一篇談話的收尾，不是一個問題的結論。

第一，教會教育能不能集中一切財力人力來辦極少數真正超等出色的學校，而不去

辦那許多中等下等的學校？

第二，教會學校能不能拋棄傳教而專辦教育？ 當前年布爾登博士（Dr. Burton）等來中國調查教會教育的時候，他曾問我有甚麼意見。 我指着北京協和醫院對他說，『這是教會教育家應當效法的。 羅氏醫社不到各地去設立無數小醫院，卻集中一切財力人力，在這裏開一個設備最完規模最大的醫院。 將來中國的醫學教育無論怎樣發達，這個醫院是打不倒的，總站得住的。 教會教育何不也集中一切財力人力來辦極少數的眞正好學校呢？ 把最好的給我們，他才站得住。 把三等四等的給我們，我們將來一定會不要的。』

我現把這番話拿來請教諸位。 現在教會辦的大學（College）已是不少的了；中學以下更不用說了。 在今日國立公立學校辦的不好的時候，這些教會學校固然可以僥倖存在。 但從教育原則上觀察，從根本上觀察，這樣勢分力薄的政策是不經濟的，是錯誤的。將來三等四等的學堂，誰不會辦？ 何必勞諸位跑幾萬里路來替我們辦呢？

如果諸位眞有意要在中國辦教育，我們很想看看基督教徒的好意能夠辦到一個怎樣完備的學校。 我們很希望教會能聯合他們的財力人力集中一兩個地方辦一兩個眞正出色的學校，教將來的人看了都贊嘆道，『這才不愧是基督教徒的好意的表現！』

爲什麽我要發第二個疑問呢？ 耶穌說的好：你不能同時伏侍上帝又伏侍財神。 我們講教育的人也要說：你不能同時伏侍教育又伏侍宗教。 在今日民族主義和理性主義的潮流之中，以傳教爲目的的學校更不容易站得住。

我也知道，勸教會學校拋棄傳教的目的，比勸張作霖吳佩孚裁兵還要難的多。 但我有兩層理由，不能不說。

（1）利用兒童不能自己思想的時期，強迫他做宗教的儀式，勸誘他信仰某種信條，那是不道德的行爲。 右手執劍，左手拿哥蘭經（The Koran）是你們不贊成的。 右手拿麵包，左手拿馬太福音，那是救世軍的行爲，是蕭伯訥（Bernard Shaw）所譏笑的。 但是右手拿粉筆和教科書，左手拿馬太福音，也是我們所反對的。 教育是爲兒童的幸福的，

不是爲上帝的光榮的。學校是發展人才的地方，不是爲一宗一派收徒弟的地方。用學校傳教，利用幼稚男女的簡單頭腦來傳教，實行傳教的事業，這種行爲等於詐欺取利，是不道德的行爲。

(2)爲基督徒計，與其得許多幼稚可欺的教徒，還不如得少數晚年入教的信徒。早年受勸誘入教的人，中年智識開發之後，往往要起反感。天才高的也許變成福祿泰爾(Voltaire)一類的革命家，中下的也許放恣流蕩，打破一切教義的拘束。倒是那些中年以後信教的人，信心不易減退，宗旨不易變遷。給他自由思想的機會，他若從經驗中感覺宗教的需要，從經驗裏體會得基督教的意義，那種信徒才是真信徒，一個可抵千百個的。聖奧古斯丁便是一個有名的先例。

我所謂教會教育拋棄傳教，專辦教育，只是要做到這幾件：(1)不強迫做禮拜，(2)不把宗教教育列在課程表裏，(3)不勸誘兒童及其父兄信教，(4)不用學校做宣傳教義的機關，(5)用人以學問爲標準，不限於教徒，(6)教徒子弟與非教徒子弟受同等待遇，(7)

思想自由，言論自由，信仰自由。

※ ※ ※ ※

諸位大概記得中古教會裏有一種制度，叫做『魔鬼的辯護士』(Advocatus diaboli) 這個中古教會要討論一種教義時，必要有一個人擔任反駁這種教義，讓大衆盡力駁他。這個擔任反對言論的人，這個『掮末梢』的人，就叫做『魔鬼的辯護士』。這種制度是極好的，因爲他的用意是不肯抹殺反對的言論，要從辯論裏尋出眞理來。我相信諸位都是愛眞理的人，所以我自己情願給諸位做一次魔鬼的辯護者，好讓諸位盡來駁我。

我謝謝諸位的容忍與耐心。

十四年在燕京大學教職員聚餐會的談話，十五年三月九日追記。

祝賀女青年會

我常問自己：我們中國爲什麽糟到這步田地呢？

對於這個問題，自然各人有各人的聰明答案；但我的答案是：中國所以糟到這步田地，都是因爲我們的老祖宗太對不住了我們的婦女。

我今年到內地旅行，看見內地的小脚婦女走路不像人，臉上沒有人色，我忍不住對我的同伴說：『我們這個民族眞是罪孽深重！祖宗作的孽，子孫總得受報應。我們不知道要糟到什麽田地呢！』

『把女人當牛馬，』這句話還不夠形容我們中國人待女人的殘忍與慘酷。我們把女人當牛馬，套了牛軛，上了鞍轡，還不放心，還要砍去一隻牛蹄，剁去兩隻馬脚，然後趕他們

去做苦工！

全世界的人類裏尋不出第二國有這樣的野蠻制度！聖賢經傳全沒有拯救的功用。一千年的理學大儒天天談仁說義，却不曾看見他們的母妻姊妹受的慘無人道的痛苦。

忽然從西洋來了一些傳教士。他們傳教之外，還帶來了一點新風俗，幾個新觀點，他們給了我們不少的教訓，其中最大的一點是教我們把女人也當人看待。

新近去世的李立德夫人（Mrs. Archibald Little）便是中國婦女解放的一個恩人，她是天足會的創始人。

這幾十年中的婦女解放運動，可以說全是西洋文明的影響。基督教女青年會便是一個最好的例。今年是女青年會成立二十年的紀念，我很誠懇地慶賀她們二十年來的種種成績，並且祝她們繼續做中國婦女解放運動的一個先鋒。

女青年會是一個基督教的團體，同時又是一個社會服務的團體。我們生在這個時

代，大概都能明白宗教的最高表現是給人羣盡力。社會服務便是宗教。中國的古人說：『未能事人，焉能事鬼？』西洋的新風氣也主張『服事人就是服事神。』謀個人靈魂的超度，希冀天堂的快樂，那都是自私自利的宗教。盡力於社會，謀人羣的幸福，那才是眞宗教。

『天國在人死後』這是最早的宗教觀念。

『天國在你心裏』這是一大革命。

『天國不在天上，也不在人心裏，是在人間世』這是今日的新宗教趨勢。大家努力，要使天國在人世實現，這便是宗教。

我們盼望女青年會繼續二十年光榮的遺風，用她們的宗教精神，不斷地努力謀中國婦女的解放，謀中國家庭生活的改善。有一分努力，便有一分效果；減得一分苦痛，添得一分幸福，便是和天國接近一步。

十七，六，廿四。

觀賀女青年會

慈幼的問題

我的一個朋友對我說過一句很深刻的話：『你要看一個國家的文明，只消考察三件事：第一，看他們怎樣待小孩子；第二，看他們怎樣待女人；第三，看他們怎樣利用閑暇的時間。』

這三點都很扼要，只可惜我們中國禁不起這三層考察。這三點之中，無論那一點都可以宣告我們這個國家是最野蠻的國家。我們怎樣待孩子？我們怎樣待女人？我們怎樣用我們的閑暇工夫？——凡有誇大狂的人，凡是誇大我們的精神文明的人，都不可不想想這三件事。

其餘兩點，現今且不談，我們來看看我們怎樣待小孩子。

從生產說起。我們到今天還把生小孩看作最汚穢的事，把產婦的血汚看作最不淨的穢物。血汚一沖，神仙也會跌下雲頭！這大概是野蠻時代遺傳下來的迷信。但這種迷信至今還使絕大多數的人民避忌產小孩的事，所以『接生』的事至今還在絕無知識的產婆的手裏，手術不精，工具不備，消毒的方法全不講究，救急的醫藥全不知道。順利的生產有時還不免危險，稍有危難的證候便是有百死而無一生。

生下來了，小孩子的衞生又從來不講究。小孩總是跟着母親睡，哭時便用奶頭塞住嘴，再哭時便搖他，再哭時便打他。飲食從沒有分量，疾病從不知隔離。有病時只會拜神許願，求仙方，叫魂，壓邪。中國小孩的長大全是靠天，只是徼幸長大，全不是人事之功。

小孩出痘出花，都沒有科學的防衞。供一個『痳姑娘娘』，供一個『花姑娘娘』，避避風，忌忌口，小孩子若安全過去了，燒香謝神；小孩子若過了危險，這便是『命中註定』！

普通人家的男孩子固然沒有受良好敎育的機會，女孩子便更痛苦了。女孩子到了四五歲，母親便把她的脚裹紮起來，小孩疼的號哭叫喊，母親也是眼淚直滴。但這是爲女

兒的終身打算，不可避免的，所以母親噙着眼淚，忍着心腸，緊緊地紮縛，密密地縫起，總要使骨頭紮斷，血肉乾枯，變成三四寸的小脚，然後父母才算盡了責任，女兒才算有了做女人的資格！

孩子到了六七歲以上，女孩子固然不用進學堂去受敎育，男孩子受的敎育也只是十分野蠻的敎育。女孩在家裏裹小脚，男孩在學堂念死書。怎麽「念死書」呢？他們的文字都是死人的文字，字字句句都要翻譯才能懂，有時候翻譯出來還不能懂。例如三字經上的「苟不敎，」我們小孩子念起來只當是「狗不叫，」先生却說是「倘使不敎訓」又如千字文上的「天地玄黄，宇宙洪荒，」我從五歲時讀起，現在做了十年大學敎授，還不懂得這八個字究竟說的是什麽話！所以叫做「念死書」。

因爲念的是死書，所以要下死勁去念。我們做小孩子時候，天剛亮便進學堂去「上早學，」空着肚子，鼓起喉嚨，念三四個鐘頭才回去吃早飯。從天亮直到天黑，才得回家。晚上還要「念夜書」。這種生活實在太苦了，所以許多小孩子都要逃學。逃學的學生，

提回來之後要受很嚴厲的責罰，輕的打手心，重的打屁股。有許多小孩子身體不好的，往往有被學堂磨折死的，也有得神經病終身的。

這是我們怎樣待小孩子！

我們深深感謝帝國主義者，把我們從這種黑暗的迷夢裏驚醒起來。我們焚香頂禮感謝基督教的傳教士帶來了一點點西方新文明和新人道主義，叫我們知道我們這樣待小孩子是殘忍的，慘酷的，不人道的，野蠻的。我們十分感謝這班所謂『文化侵略者』提倡『天足會』『不纏足會』，開設新學堂，開設醫院，開設婦嬰醫院。

我們用現在的眼光來看他們的工作，他們的學堂不算好學堂，他們的醫院也不算好醫院。但是他們是中國新教育的先鋒，他們是中國『慈幼運動』的開拓者，他們當年的缺陷；是我們應該原諒寬恕的。

幾十年來，中國小孩子比較的減少了一點痛苦，增加了一點樂趣。但『慈幼』的運動還只在剛開始的時期，前途的工作正多，前途的希望也正大。我們在這個時候，一方面

固然要宣傳慈幼運動的重要，一方面也應該細細計畫慈幼事業的問題和他們的下手方法。中華慈幼協濟會的主持人已請了許多專家分任各種問題的專門研究，我今天也想指出慈幼事業的幾個根本問題，供留心這事的人的參攷。

我以爲慈幼事業在今日有這些問題：

(1)產科醫院和『巡行產科護士』(Visiting nurses)的提倡。產科醫院的設立應該作爲每縣每市的建設事業的最緊急部分，這是毫無可疑的。但歐美的經驗使我們知道下等社會的婦女對於醫院往往不肯信任，她們總不肯相信醫院是爲她們貧人設的，她們對于產科醫院尤其懷疑畏縮。所以有『巡行護士』的法子，每一區區域內有若干護士到人家去訪問視察，得到孕婦的好感，解釋她們的懷疑，幫助她們解除困難，指點她們講究衞生。這是慈幼事業的根本要着。

(2)兒童衞生固然重要，但兒童衞生只是公共衞生的一個部分。提倡公共衞生即是增進兒童衞生。公共衞生不完備，在蚊子蒼蠅成羣的空氣裏，在臭水溝和垃圾堆的環

境裏在濃淡滿地病菌飛揚的空氣裏，而空談慈幼運動，豈不是一個大笑話？

（3）女子纏足的風氣在內地還不會完全消滅，這也是慈幼運動應該努力的一個方向。

（4）慈幼運動的中心問題是養成有現代知識訓練的母親。母親不能慈幼，或不知怎樣慈幼，則一切慈幼運動都無是處。現在的女子教育似乎很忽略這一方面，故受過中等教育的女子往往不知道怎樣養育孩子。上月西湖博覽會的衞生館有一間房子牆上，陳列許多產科衞生的圖畫和傳染病的圖畫。我看見一些女學生進來參觀，她們見了這種圖畫往往掩面而飛跑而過。這是很可惜的。女子教育的目的固然是要養成能獨立的『人』，同時也不能不養成做妻做母的知識。從前昏謬的聖賢說，『未有學養子而後嫁者也。』現在我們正要個個女子先學養子，學教子，學怎樣保衞兒童的衞生，然後談戀愛，擇伴侶。故慈幼運動應該注重（甲）女學的擴充，（乙）女子教育的改善。

（5）兒童的教育應該根據於兒童生理和心理。這是慈幼運動的一個基本原則。

向來的學堂完全違背兒童心理，只教兒童念死書，下死勁。 近年的小學全用國語教課，減少課堂工作，增加游戲運動，固然是一大進步。 但我知道各地至今還有許多小學校不肯用國語課本，或用國語課本而另加古文課本；甚至於強迫兒童在小學二三年級作文言文。這是明明違背民國十一年以來的新學制，並且根本不合兒童生理和心理。 慈幼的意義是改善兒童的待遇，提高兒童的幸福。 這種不合兒童生理和心理的學校，便是慈幼運動的大仇敵，因為他們的行為便是虐待兒童，增加學校生活的苦痛。 他們所以敢於如此，只因為社會上許多報紙和政府的一切法令公文都還是用死文字做的，一般父兄恐怕兒女不懂古文將來謀生困難，故一些學校便迎合這種父兄心理，加添文言課本，強迫作文言文。故慈幼運動者在這個時候一面應該調查各地小學課程，禁止小學校用文言課本或用文言作文；一面還應該為減少兒童痛苦起見，努力提倡國語運動，請中央及各地方政府把一切法令公文改成國語，使頑固的父兄教員無所藉口。 這是慈幼運動在今日最應該做而又最容易做的事業。

十八年十月

市政制度序

我的朋友張慰慈博士在美國留學時，他的專門研究是市政制度；他的博士論文的題目就是『美國市政之委員制與經理制的歷史與分析。』 他現在著的這部專論市政制度的書，是一部很好的市政研究的引論。 他這部書的後半很詳細地敍說市政的具體組織，末兩章還介紹他所專門研究的委員制與經理制。 但這部書的特別長處在于不偏重制度的介紹而兼顧到制度背後的理論與歷史。 單紹介外國的制度，而不懂得這些制度的意義，是沒有益處的。 但制度的意義不全在理論的如何完美，而在他的歷史的背景，——在他的如何產生。 慰慈的書的長處就在這裏。

慰慈在這書的緒論裏說：

凡一種民族沒有建設城市的能力，其文化必不能十分發達。

這是最沉痛的話。 他又說：

文化史上最重要的一步是從鄉村的生活變化到城市的生活。

現在中國的情形很像有從鄉村生活變到城市生活的趨勢了。 上海，廣州，漢口，天津等處的人口的驟增，各處商埠的漸漸發達，都是朝着這個方向走的。 我們這個民族自從有歷史以來，不曾有過這樣人口繁多生活複雜的大城市。 大城市逼人而來了！ 我們怎麼辦呢？ 我們有沒有治理城市的能力呢？

在過去的歷史上看來，我們可以說，我們這個民族實在很少組織大城市的能力。 遠的我們且不說；就拿北京作個例罷。 北京的市政全在官廳的手裏。 有能力的官僚如朱啓鈐之流，確然也曾留下一點很好的成績。 但官僚的市政沒有相當的監督是容易腐敗的。 果然十年以來的北京市政一天壞似一天。 道路的失修，公共衛生的不講究，是人人都知道的。 電燈近來較明亮了；然裝電表是非運動不可的。 自來水管的裝置是要用戶

出重價的；並且近來有人發現自來水內『每十五滴含有細菌六百個，且有大腸菌』（十四年七月二十六日中央防疫處的報告） 近年更妙了，內務部和市政公所爭先恐後的競賣公產，不但賣地皮過日子，並且連舊皇城的牆磚也一塊塊地賣了。 最奇怪的是北京市民從來沒有納稅的義務，連警察和公立中小學的經費都由中央籌給。 舞弊營私的官廳不敢向市民徵稅；不納稅的市民也不敢過問官廳的舞弊營私！

前三年，政府有把北京市政改歸市民自辦的話了。 於是三個月之中就發生了七八十個北京市自治的團體，大家開會，大家想包辦北京的市政。 一會兒這七八十個想包辦北京市政的團體又全都跟着京華塵土飛散了，全都不見了！

北京如此。 其餘的大城市的市政大都是受了租界的影響而產生的。 上海閘北與南市的市政歷史便是明例。 我們固然不滿意於租界的市政；但那些毗連租界的區域的市政實在更使我們慚愧。 幾十年的模倣何以竟不能使我們的城市有較好的道路，較完備的公共衛生，較完備的交通機關呢？

過去的成績如此。我個人常想，我們的大城市的市政上的失敗有一個根本的原因，就是我們雖住在城市裏，至今還不曾脫離農村生活的習慣。農村生活的習慣是自由的，放任的，散漫的，消極的；城市生活所需要的新習慣是干涉的政治，嚴肅的紀律，系統的組織，積極的做事。我們若不能放棄鄉間生活的習慣，就不配住城市，就不配做城市的市民，更不配辦市政。例如去年北京軍警費無着落，政府倡議徵收北京房捐；然而終不敢明白徵收，只敢舉行一次『勸捐』。後來有一班市儈政客假借什麼團體名義出來反對，就連這『勸捐』也不敢舉辦了！這一件事眞可表示我們的鄉村習慣。

慰慈在這書裏說：

近來〔美國〕政治觀念的改變大概是向那條所謂『工具主義』的路上跑；這就是利用城市政府的組織想達到個人幸福和社會安寧的目的；例如要求城市為人民設備種種方法使他們能利用種種機會，得到最高度的幸福，滿足他們美術上的需要。最完備的公共衞生設備，最清潔的自來水，最賤價的和最完備的

交通設備等等變成城市人民所應得的權利。

我們離這種『工具主義的市政觀念』還遠的很咧！我希望恩慈這部書能引起一部分國民的注意，能打破他們的鄉間生活的習慣，能使他們根本了解現代的城市生活的意義與性質。我們若不澈底明白鄉間生活的習慣是不適宜于現代的城市生活的，我們若不能澈底拋棄鄉下人與鄉村紳士的習慣，中國決不會有良好的市政。

十四，八，九，序于北京。

四角號碼檢字法序

近年以來，『整理國故』的喊聲居然成了一種時髦的傾向。但『整理』一個名詞的意義似乎還不曾得着充分的了解。穿鑿傅會算不得整理；武斷的毀貶，也算不得整理。『整理』是要從亂七八糟裏面找出一個條理頭緒來從昏亂糊塗裏面找出一個明確意義來從盲從和武斷裏面找出一個正確評判來。這三條路之中，第一條路最難下手，却正是下手的工夫最沒有趣味，却又是一切趣味的鑰匙；最粗淺討人厭，却又是一切高深學問的門徑階級。這種工作完全是『為人』的工作，是大慈大悲救苦救難的工作。做的人吃了千辛萬苦，只要別人從此以後永永不用再吃同樣的苦了。所以做這種工作的人，無論他們的成績如何，都是學問界的恩人；我們都應該感謝他們，敬愛他們。

應該這樣整理的材料很多；但最難做却又最不可不做的，我們不能不算中國字的整理——就是中國字的分類與排列。

為什麼最難呢？第一，字的數目實在太多，研究須費很大的工夫，很長的時間，所以許多人望而生畏了。第二，中國字不是一個人造的，(倉頡造字之說乃神話)不是一個時代裏造的，乃是幾千年中慢慢地孳生增長的，本來沒有一貫條理。有些是象形，有些是會意，却又有些是諧聲。字形，字義，字音三個方面，隨便那一方面都可以作字的起源，所以絕對不能有一貫的系統。後來從篆文變到隸書與楷書，楷書又變到所謂『宋體字』，本來的形體都失掉了，系統更不容易尋了。普通的人誰知道『東』字是從日從木呢？誰知道『莫』字是日在茻中下邊的『大』字也是『茻』的變相呢？從前有個刻薄的人說，『矮』字和『射』字的意義弄顛倒了，因為『寸身』應該是『矮』，而『委矢』應該是『射』。他不知道『射』並不從寸從身，只是像那手彎弓之形；我們看甲骨文和金文便知此字全是象形，絕非會意。『矮』字也與『矢』字無關，只是『倭』字的變相；此字本作『倭』，從

人因爲『短』字從『矢』，故聯想的結果把『倭』字也改成從矢了。故無論用古文的系統，或用楷書的偏旁，終有許多困難，終有許多遺漏；顧得『東』字了，『西』字又怎麼辦呢？『南』『北』又怎麼辦呢？有偏旁可認的字，無論如何武斷，（如『射』字）都還可以勉强分類；但『求』字『與』字『承』字等類的字又怎麼辦呢？如康熙字典的分類，『求』字屬『水』部，是牽就現行的形體；然而『承』字屬『手』部，却又是回到說文，不是一般人所想到的了。

本來沒有條理的，我們却要去尋出條理來；本來沒有系統的，我們却要去造出系統來；所以中國字的整理是一件最難的事。然而這件事業却又是不可不做的事。第一，字的分類與排列是一切字典辭書的基礎；字的排列不可能，一切詞典便不可能；字沒有方便的排列法，一切詞典便也沒有方便的檢查法。詞典的檢查不方便，識字便不容易了。第二，字的次第又是一切『索引』的基本。凡文件的分類庋藏，人名地名編排，與檢查書目的編纂，書籍內容細目的翻檢……這一類的事皆須有一種公認而易學的次第，方才可以一

索便得，一引即至。 字的排列沒有一定，我們便不能不單就內容和性質來做編排的標準；如文件須分事類，地名須依省分，人名須依百家姓，書目須分四部，那是多麼困難的事啊！ 古來的人也感覺字的整理的必要，所以也曾想出種種分類排列法來。 向來的法子，約有幾種：

（甲）依古文的來源分類。 許慎的說文解字是最早用此法的。 這個法子有許多困難：（一）古文的來源不易確定，如『三畫而連其中』為『王』，『開一知十』為『士』之類，顯係晚出的曲說。 （二）部首亦無天然的次第；一部之內孳生的字也沒有天然的次第。 （三）此法重在研究字的本義，而本義往往極不重要，又多為一般人不認得的。 （四）此法須用古文，與現行字體相差太遠。

（乙）依韻分類。 佩文韻府，經籍纂詁，紀元韻編，通鑑地理今釋一類的書即用此法。 凡字必有音，有音即可分韻，這是此法的長處。 但此法也有短處：（1）漢

字沒有字母，字音沒有顯明的記號，所以不認得的字便不能分韻。（2）韻有古今之別，而中國韻書，或用唐韻，或用洪武正韻，只有少數學者懂得，決非人人能用的。（3）韻有地方的差別；廣東人能分別侵與眞，而長江流域人不能分眞蒸；至於入聲，更不是北部中部人能容易分別的了。（4）韻書上保存了許多難辨的分類，如東冬之分，如魚虞之分，如寒删之分，如幽侯之合……之類，所以困難更多，非硬記不可。

（丙）依現行字體分部首，並依現行字體的筆畫分先後的次第。康熙字典即用此法；現行的電報碼也略依此法。此法比說文用的古文部首法自然要算一大進步了，因爲前文（甲）條所舉的四種短處都沒有了。此法的最大長處是依字畫定部首的次序與每部的字的次序。有了此法之後，詞書的編排與檢查都更方便了，所以從前的韻法，都漸漸被淘汰了。然而這個法子也有許多困難：（1）部首仍是太多。（康熙字典有二百十四部）（2）字的分部有時很難看出，如

『公』字屬『八』部，而『分』字在『刀』部；『仝』字在『人』部，而『全』字在『入』部；『舍』字在『舌』部，而『含』『合』都在『口』部。至於『眾』字在『目』部，『與』字在『臼』部，『非』字在『丨』部，……更不容易尋了。（3）字的筆畫不容易分斷。『子』字『幺』字何以算三畫？『弓』字何以不能算四畫？『馬』字何以又算十畫？（4）同部之字太多，如『艸』部近二千字。（5）同部又同筆畫之字太多，雖有分畫的法子，仍舊難定次序。

（丁）依字的畫數分次第。這個法子本是用來補助部首分類法的；但撇開部首，有時也可以獨立，康熙字典裏的『檢字』一門，即是用此法編纂的。近年新編的字典也常用此法來編『檢字』的索引。這都是補助部首的用法。此法單獨用來編纂字典，是不行的，因爲同畫的字太多了。但近幾年的經驗頗使我們知道此法可以用作簡單的索引，如電話簿，書籍內容索引，藥目，書目之類。此類的索引，因爲名目不多，字數不繁，同畫的字比較很少，（統計起來，只有八畫至十一畫

的字數稍多。）所以不妨單用字畫的多少來定次序。但此法也有短處：（1）字畫的連續和分斷有時容易算錯。（2）同畫之字太多時，便不適用。（3）最大的缺點就是字畫必須一筆一筆的計算，檢查時不能迅速。

（戊）依起筆分類排列。這個法子是舊日的胥吏發明的。各部的胥吏管理檔案，感覺舊法分類的不便檢查，所以有人發明『江山千古』的四字訣：『江』字代表『丶』，『山』字代表『丨』，『千』字代表『丿』，『古』字代表『一』。他們知道中國字的『起筆』不外這四種，所以用這四種分類，以便檢查。這個法子的最大長處在於只有四類，最便記憶，最易檢查。故簡單的索引可以用此法。但這法子也有大缺點：（1）同起筆的字太多，故此法不容易獨立行用；於字典詞典一類決不適用。（2）僅用起筆，雖很簡單，然起筆有時不易規定；如『有』字先寫『一』或先寫『丿』都是常見的事；如『女』字有人先寫『丿』，也有人先寫『一』。

以上略述向來通行的五種分類排列法。 此外還有許多種不曾試行過的，我不用說了。

簡單說來，向來的法子或是太繁笨了不便檢查，或是太簡單了不適於字典詞典之用。將來注音字母通行之後，國音漸漸普及了，音標（字母）的使用也漸漸習慣了，也許我們可以用音標來分類排列了。 但在音標的文字通行之前，我們對於這種方塊頭的漢字似乎總不能不想一個較方便的分類排列法，凡是肯在這件大事業上面用心思去研究的，凡是對於這個問題提出新解法的，都是我們應該歡迎應該感謝的。

王雲五先生前年就研究這個問題，費了半年的心力，「沒有一日暫停」，還加上八九個助手的力量，到去年五月裏才能發表他的「號碼檢字法」。 他把中國字的筆畫分作五類，每類用一個數目代表：

第一類：橫和刁　（第一位）

第二類：點和捺　（第二位）

第三類：豎和豎鉤　（第三位）

第四類：撇　　（第四位）

第五類屈折與右鈎　　（第五位）

如『天』字有兩橫一撇一捺，故號碼爲『21010』『黃』字有五橫，一點，四豎，一撇，一屈折，故爲『51411』

這個法子雖容易懂得，而計算頗繁重，不能算是很方便的法子。　所以王先生自己很不滿意，仍舊繼續研究。　去年我到上海時，（十月）他對我說他有了一個更容易又更完備的新檢字法了。　那一天是星期，我同他從哈同路回來，坐在人力車上；他把那法子告訴我，我隨便指街上店招牌上的字問他，他舉了幾個例，我就懂了。　後來他也指着招牌上的字來考我，我居然也能用號碼回答他。　我那時覺得這法眞是容易，只消幾分鐘就把我教會了。　這個法子就是現在王先生發表的『四角號碼檢字法』

這個法子的大致是把每個字的四角（左上，右上，左下，右下。）的筆畫用號碼記出；筆畫有九種，恰好用九個單位數目做碼子；角只有四個，故每個字的號碼只有四位。　九種

筆畫的號碼是：

①——橫與⺁，例如 汀

②——豎，例如 上

③——有交叉的豎，例如 土

④——撇，例如 亻⺈

⑤——有交叉的撇，例如 大

⑥——點與捺，例如 衣

⑦——有交叉的點與捺，例如 支

⑧——左勾，例如 于 才

⑨——右勾，例如 戈 元

凡連續不斷的筆畫，前截已有了號碼，下截所在的角上用「○」號記出。沒有筆畫的角上也用「○」碼記出。我們可舉幾個例：

天 1056　地 3319

玄 6016　黃 3346

宇 6080　宙 6022

洪 6316　荒 3349

自去年十月到今天（四月）又是半年了。王先生在這半年之中，繼續研究這個檢字法的實地試驗，把所有的困難問題都試驗過，都解決了，然後把他的新發明公布於世，供大家的討論採用。總計王先生前後共費去了一年半的工夫，的的確確『沒有一日暫停』專研究這個最難又最重要的問題。即使他沒有好成績，他這種毅力，這種熱心，也是我們應該十分敬服的。何況他新發明的檢字法確是一個很重大的貢獻呢？

王先生說一個檢字法應該具有八個條件。他自己指出這個檢字法是具有這八個條件的。我們試用過這個法子的人，都可以承認王先生這話不是過分的自許。他這個『四角號碼檢字法』確有許多勝過前人之處：

(1)不用部首，可免分部的困難，又使不懂部首的人也可以用這種檢字法。

(2)不消計算全個字的畫數，只消計算四角，可省無數時間與精力。『口』與『圍』同碼，而『巖』的計算比『一』字還容易；這是多麼經濟呵！

(3)不問筆順，因爲筆順容易有爭端；只問四角，因爲四角是機械的，客觀的，不會有主觀上的先後不同。

(4)『號碼檢字法』必須依筆畫的種類先分類計算，然後依着各類的次第用號碼記載出來。　如『黃』字，須先算五橫，次算一點，次記四豎，次記一撇，最後記一屈折，故號碼是『5 1 4 1 1』。　種類不可亂，次第更不可亂；你若先記豎，後記點，就成了『5 4 1 1 1』，就不對了。　這是很難的，很麻煩的，很容易顚倒錯亂的。　依現在的『四角號碼檢字法，』我們可以不必管這『黃』字有幾橫幾豎，也不必問橫先豎後，只看四角就是了，故號碼爲『3 3 4 6』。　這裏的號碼只是每一角的筆畫的代表，不是每類筆畫的總數；我們認筆畫時，同時卽是記號

碼，不須分類，不須記總數，不須死記次序，所以容易的多多了。

（5）我們在上文說過從前的種種檢字法，繁的太繁了，簡的太簡了，都不適於作字典詞書之用。這個『四角號碼法』的最大好處就在能做一切字典辭書之用，凡辭書的排列法必須有一個根本條件，就是要使人容易找出某字在字典的某處。例如我們見 Dictionary 這個字，立刻就知道他在字典的『D』字部『DICT』的一頁，他的位置是有一定的，不會顛倒的，是不用猜想的，是不用計算的。中國字典裏的字，部首的次序先後沒有一定，同部同畫的字也沒有一定的次序。同是四畫，為什麼『心』部遠在卯集之首，而『犬』部遠在巳集之末呢？同為水部十畫之字，為什麼『滑』字在第一，而『滁』字在第八十幾呢？況且部首的歸類，先就沒有一定的標準：還是根據古文呢？還是根據現在的字體呢？還是靠左邊傍分類呢？還是靠右邊傍呢？還是用上半截呢？還是用下半截呢？『承』字在手部，是依古文；『舉』字在臼部，又不依古文了。嘗

通的讀者自然只認得現行字體；然而「明」字在日部，「胡」字在肉部，「朋」字在月部，「勝」字在力部，「滕」字在水部，「服」字在月部，這些謎多難猜呵！若用王先生的新法，每個字有一個號碼，號碼的排列有天然的順序：「一而十，十而百，百而千，千而萬，」絕對不可顛倒，絲毫不用瞎猜，「玄」字為「6016」「宙」字為「6022」，「宇」字為「6080」，數目即是次序，還不容易嗎？所以王先生自己說：「號碼的先後次序，都至顯明，無論何種方法都比他不上；眞可謂一望而知的了。」

(6)從前用部首和畫數的法子都有一個大困難，就是同部的字太多，同畫數的字更多。近年吳研因先生等編纂的學生字典的「檢字」一門，把同畫的字分作四類：(1)橫起，(2)直起，(3)撇起，(4)點起，這種救濟的辦法正可以證明同畫字數之多實是一種大困難。王先生的「四角號碼法」也有一種同類的困難，就是同碼的字也還不少。如「口」部的字，如「門」部的字，都是同號碼。他們列出

一張表九千字之中不同碼的字只有四百六十三個，只佔百分之五；而同碼的字在十個以上的却有百分之五十五之多；最多的有八十八個字同一碼的。 這也是不可忽略的一個問題。 王先生因此又想出一個救濟的辦法：凡同碼的字，另計算每字中所含『橫』數，各加一小數，依次排列。 例如『十』『中』『申』『串』『車』都是『3000』，可以這樣排列：

『十』字有一『橫』故為　3000·1

『中』字有二『橫』故為　3000·2

『申』字有三『橫』故為　3000·3

『串』字有四『橫』故為　3000·4

『車』字有五『橫』故為　3000·5

這樣計算，不同碼的字便增至三千二百之多，佔千分之三五五；同碼的字至多不過十個；這就不成問題了。

以上略略指出這個新檢字法的特別長處。 我以爲王先生新發明的法子確是最容易，最方便應用最廣的法子。 依我看來，這個法子是可以普通採用的。 他的最大阻力不過是兩個大魔鬼：一個是守舊，一個是懶惰。 守舊鬼說『仍舊貫，如之何？ 何必改作？』懶惰鬼說：『這個法子很好，可惜學起來有點麻煩；誰耐煩費幾分鐘去學他呢？』 這個懶惰鬼最可怕；他是守舊鬼的爸爸媽媽；一切守舊鬼都是他的子孫！ 我很望國中一班不懶惰的人費幾分鐘去學習這個四角號碼檢字法；先學會了，方才有批評的資格。 王先生抱着『爲人』的弘願，費了整整一年半的工夫，才有這樣好的結果。 我們不可讓我們骨頭裏的懶惰鬼辜負了王先生一番大慈大悲救苦救難的工作！

這個四角號碼檢字法只有一點小小的難處：我們必須記熟那九種筆畫的號碼。 爲便利記憶起見，我今天編了一隻歌訣，也寫在這裏，請王先生教正：

一橫刁，

二三豎。

撇四，叉撇五。
點捺同是六。
有叉變成七。
左勾右勾八九畢。

十五年，四月，二十三夜。上海，客利飯店。

後記

王雲五先生的四角號碼檢字法，最近又有第二次改訂的新法了。新法的大意是注重從前最感覺困難的許多例外，故用一些『複筆』做單位，如『頭』(亠)『叉』(十，×)『方』(口)『八』『小』等，來駕馭一切發生問題的字角。這麼一來，檢字更方便了。雲五先生這種精益求精的毅力，更使我們敬佩。我這篇序本來大可以毀去了，但因為序中的敘述頗有歷史的意味，所以我把此序保存在這裏，作為檢字法演變史的一種材料。

並摘記新法的要點如下:

(1)筆畫分爲十種各用號碼代表:

號碼	筆名	筆形
0	頭	亠
1	橫	一 ㇀ ㇄ ㇂
2	垂	丨 丿 亅
3	點	丶 ㇏
4	叉	十 乂
5	插	扌
6	方	口
7	角	㇆ 𠃌 ㇅ 𠃊 ㇁ ㇇
8	八	八 丷 人 ㇵ
9	小	小 ⺌ 忄 木 ⺍ 𣎳

(2)遇單筆與複筆並列時,應儘量取複筆, 如「亠」作0,不作3,「寸」作4,不作2,「丷」作8,不作32,「小」作9,不作33。

我們可以仍舉「天地玄黃宇宙洪荒」八字作例來說明這兩條規律:

天 1043

地 4411

玄	0073	黃	4480
宇	3040	宙	3060
洪	3418	荒	4421

(3)由整個口門鬥所成之字，其下角取內部之筆。但上下左右有他筆時，不在此例。

如　因——6043

閉——7724

闔——7712

但　茵——4460

灝——3712

(4)舊法于四角之外，另加『橫』數，使同碼字減少，以便檢查，但是碰着『橫』數較多如『韞』『鬭』等，包含十『橫』以上的字，計算起來，比四角反要費時，所以新法又發明了第五角，取右下角上方最貼近而露鋒鋩的筆為第五角， 例如『進』『適』『迹』『避』等字，都是３０３０，就可以有這樣排法：

進——3030.1

適——3030.2

迹——3030.3

避——3030.4

這樣計算第五角所費時間不過四角的四分之一，於是那同號碼過多的問題也就解決了。

＊　＊　＊　＊

上回我曾編一隻筆畫號碼歌訣送給王先生，現在他的新法十種筆畫，也可以編作一隻歌訣如下：

一橫二垂三點捺，
點下帶橫變零頭；
叉四插五方塊六，
七角八八小是九。

不知王先生以爲如何？

十，九，二七。

追想胡明復

宣統二年（一九一○）七月，我到北京考留美官費，那一天，有人來說發榜了。我坐了人力車去看榜，到史家胡同時，天已黑了。我拿了車上的燈，從榜尾倒看上去（因爲我自信我考的很不好）看完了一張榜，沒有我的名字，我很失望。看過頭上，才知道那一張是「備取」的榜。我再拿燈照讀那「正取」的榜，仍是倒讀上去，看到我的名字了！仔細一看，却是「胡達」，不是「胡適」。我再看上去，相隔很近，便是我的姓名了。我抽了一口氣，放下燈，仍坐原車回去了，心裏却想着，「那個胡達不知是誰，幾乎害我空高興一場！」

那個胡達便是胡明復。後來我和他和憲生都到康南耳大學，中國同學見了我們的

姓名，總以爲胡達胡適是兄弟，却不知道憲生和他是堂兄弟，我和他却全無親屬的關係。

* * ※ ※

那年我們同時放洋的共有七十一人，此外還有胡敦復先生，唐孟倫先生，嚴約冲先生。船上十多天，大家都熟了。 但在那時已可看出許多人的性情嗜好。 我是一個愛玩的人，也吸紙煙，也愛喝檸檬水，也愛學打『五百』及『高低，傑克』等等紙牌。 在吸煙室裏，我認得了憲生，常同他打"Shuffle Board"; 我又常同嚴約冲張彭春王鴻卓打紙牌。 明復從不同我們玩。 他和趙元任周仁總是同胡敦復在一塊談天；我們偶然聽見他們談話，知道他們談的是算學問題，我們或是聽不懂，或是感覺沒有趣味，只好走開，心裏都恭敬這一小羣的學者。

※ ※ ※ ※

到了綺色佳（Ithaca）之後，明復與元任所學相同，最親熱；我在農科，同他們見面時很少。 到了一九一二年以後，我改入文科，方才和明復元任同在克雷登（Prof. J. E.

Creighton）先生的哲學班上。 我們三個人同坐一排，從此我們便很相熟了。 明復與元任的成績相差最近，競爭最烈。 他們每學期的總平均總都在九十分以上；大概總是元任多着一分或半分，有一年他們相差只有幾厘。 他們在康南耳四年，每年的總成績都是全校最高的。 一九一三年，我們三人同時被舉為 Phi Beta Kappa 會員；因為我們同在克雷登先生班上，又同在一排，故同班的人都很欣羨；其實我的成績遠不如他們兩位。 一九一四年，他們二人又同時被舉為 Sigma Xi 會員，這是理科的名譽學會，得之很難；他們兩人同時已得 Phi Beta Kappa 的『會鑰』，又得 Sigma Xi 的『會鑰』，更是全校稀有的榮譽。（敦復先生也是 Phi Beta Kappa 的會員）

※ ※ ※ ※

明復是科學社的發起人，這是大家知道的。 這件事的記載，我在我的藏暉室劄記裏居然留得一點材料，現在摘記在此，也許可供將來科學社修史的人的參攷。

科學社發起的人是趙元任胡達（明復）周仁秉志過探先楊銓任鴻雋金邦正章元善。

他們有一天（一九一四）聚在世界會（Cosmopolitan Club）的一個房間裏—似是過探先所住—商量要辦一個月報名爲『科學』。後來他們公推明復與楊銓任鴻雋等起草，擬定『科學社』的招股章程。最初的章程是楊銓手寫付印的，其全文如下：—

科學社招股章程

(1)定名　本社定名科學社。(Science Society)

(2)宗旨　本社發起『科學』(Science)月刊，以提倡科學，鼓吹實業，審定名詞，傳播知識，爲宗旨。

(3)資本　本社暫時以美金四百元爲資本。

(4)股份　本社發行股份票四十份，每份美金十元。其二十份由發起人担任，餘二十份發售。

(5)交股法　購一股者限三期交清，以一月爲一期：第一期五元，第二期三元，第三期二元。購二股者，限五期交清：第一期六元，第二三期各四元，第四五期各三元。

每股東以三股爲限，購三股者其二股依上述二股例交付，餘一股照單購法辦理。

凡股東入股，轉股，均須先經本社認可。

(6)權利　股東有享受贏餘及選舉被選舉權。

(7)總事務所　本社總事務所暫設美國以薩克(Ithaca)城。

(8)期限　營業期限無定。

(9)通信處　美國過探先。(住址從略)

當時的目的只想辦一個『科學』月刊，資本只要美金四百元。後來才放手做去，變成今日的科學社，『科學』月刊的發行只成爲社中的一件附屬事業了。

當時大家決定，先須收齊三個月的稿子，然後敢送出付印。明復在編輯上的功勞最大；他不但自己撰譯了不少稿子，還担任整理別人的稿件，統一行款，改換標點，故他最辛苦。他在社中後來的貢獻與勞績，是許多朋友都知道的，不用我說了。

※　※　※　※

明復學的是數學物理，但他頗注意於他所專習的科學以外的事情。 我住在世界會，常見明復到會裏來看雜誌；別的科學學生很少來的。

有一件事可以作證。 民國元年（一九一二）十一月裏，明復和我發起一個政治研究會。 那時在革命之後，大家都注意政治問題，故有這個會的組織。 第一次組織會在我的房間裏開會，會員共十人，議決：

(1)每兩星期開會一次。

(2)每會討論一個問題，由會員二人輪次預備論文宣讀。 論文完後，由會員討論。

(3)每會由會員一人輪當主席。

(4)會期在星期六下午二時。

第一次討論會的論題為『美國議會，』由過探先與我担任。 第二次論題為『租稅制度，』由胡明復與尤懷皋担任。 我的日記有這一條：

十二月念一日，中國學生政治研究會第二次會，論『租稅。』 胡明復尤懷皋二

君任講演，甚有興味。 二君所預備演稿俱極精詳，費時當不少，其熱心可佩也。

※ ※ ※ ※

明復與元任後來都到哈佛去了。 那時杏佛（楊銓）編輯『科學』，常向他們催稿子。

民國五年（一九一六）六月間，杏佛作了一首白話打油詩寄給明復：——

寄胡明復

自從老胡去，這城天氣涼。
新屋有風閣，清福過帝王。
境閒心不閒，手忙脚更忙。
為我告『夫子』，【一】『科學』要文章。

【一】元任有"Prof."的綽號。

元任見此詩也和了一首：——

寄楊杏佛

自從老胡來，此地綴如湯。

『科學』稿已去，『夫子』不敢當。

纔完就要做，忙似閻羅王。【二】

幸有『辟克匿』【三】那時波士頓肯白里奇的社友還可大大的樂一場！

【二】元任自註：“Work like h—l”

【三】Picnic

這也可以表示當時的朋友之樂，與科學社編輯部工作的狀況。

* * * *

民國三年，（一九一四）明復得盲腸炎，幸早去割了，才得無事。民國五年，（一九一六）元任也得盲腸炎，也得割治。那時我在紐約作了一首打油詩寄給元任，並寄給明復看：

聞道先生病了，叫我嚇了一跳。

『阿彭底賽梯斯』【四】這事有點不妙！

依我仔細看來，這病該怪胡適。
你和他兩口兒可算得親熱殺：
同學同住同事，今又同到哈佛，【五】
同時『西葛瑪鋸』同時『斐貝卡拔』【六】
前年胡適破肚，今年『先生』【七】該割。
莫怪胡適無禮，嘴裏夾七帶八。
要『先生』【七】開口笑，病中快活快活。
更望病早早好，阿彌陀佛菩薩！

【四】Appendicitis 盲腸炎。

【五】Harvard.

【六】Sigma Xi, Phi Beta Kappa.

【七】元任的綽號"Prof."

※　※　※　※

那時候我正開始作白話詩，常同一班朋友討論文學的問題。明復有一天忽然寄了兩首打油詩來，不但是白話的，竟是土白的。第一首是：

紐約城裏，
有個胡適，
白話連篇，
成倽樣式！

第二首是一首『寶塔詩』——

痴！
適之！
勿讀書，
香烟一支！
單做白話詩！
說時快，做時遲，
一做就是三小時！

我也答他一首「寶塔詩」——

咦！

希奇！

胡格哩，

㜷我做詩！

這話不須提。

我做詩快得希，

從來不用三小時。

提起筆何用費心思，

筆尖兒嗤嗤嗤嗤地飛，

也不管寶塔詩有幾層兒！

這種朋友遊戲的樂處，可憐如今都成了永不回來的陳跡了！

* * * *

去年五月底，我從外國回來，住在滄洲旅館。有一天，吳稚暉先生在我房裏大談。門外有客來了，我開門看時，原來是明復同周子競（七）兩位。我告訴他們，裏面是稚暉先生。他們怕打斷吳先生的談話，不肯進來，說「過幾天再來談」，都走了。我以為，大家同在上海，相見很容易的。誰知不多時明復遂死了，那一回竟是我同他的永訣了。他永永

追想胡明復

不再來談了！

一九二八，三，十七。

中華民國十九年九月初版
中華民國二十年六月三版

胡適文存三集
（洋裝二冊定價三元二角
平裝四冊定價二元六角）
外埠酌加郵費

著者　胡適
印刷發行者　亞東圖書館
發行所　上海五馬路棋盤街西首　亞東圖書館
分售處　各省各大書店

